



# EDUCAȚIE ȘI MĂRTURISIRE

FORMAREA CREȘTINĂ A TINERILOR  
ÎN SPIRITUL VIU AL TRADIȚIEI

**Vol. 2**

**Vasile Stanciu  
Cristian Sonea  
(editori)**

# **Educație și Mărturisire**

**Formarea creștină a tinerilor  
în spiritul viu al tradiției**

**Vol. 2**



# **Educație și Mărturisire**

**Formarea creștină a tinerilor  
în spiritul viu al tradiției**

**Vol. 2**

*Simpozionul Internațional  
de Teologie, Istorie, Muzicologie și Artă*

**Editori:**

**Vasile Stanciu**

**Cristian Sonea**

**Presa Universitară Clujeană**

**2017**

ISBN 978-606-37-0295-2

© 2017 Editorii volumului. Toate drepturile rezervate.  
Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice  
mijloace, fără acordul editorilor, este interzisă și se pedep-  
sește conform legii.

*Responsabilitatea pentru conținutul studiilor  
aparține în totalitate autorilor.*

**Universitatea Babeș-Bolyai**  
**Presa Universitară Clujeană**  
**Director: Codruța Săcelean**  
**Str. Hasdeu, nr. 51**  
**400371 Cluj-Napoca, România**  
**Tel./fax: (+40)-264-597.401**  
**E-mail: editura@editura.ubbcluj.ro**  
**<http://www.editura.ubbcluj.ro/>**

# Cuvântul editorilor

---

**Pr. Prof. dr. Vasile Stanciu**

*Decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca*

**Pr. Conf. dr. Cristian Sonea**

*Prodecanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca*

Simpozionul internațional de Teologie, Istorie, Muzicologie și Artă, organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă, din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” a adunat în toamna anului 2016 teologi, cercetători și personalități ale lumii artistice sub genericul *Educație și Mărturisire. Formarea creștină a tinerilor în spiritual viu al Tradiției*. Tema simpozionului a fost legată de Anul omagial dedicat educației creștine a tinerilor, tipografilor și Sfântului Mitropolit Martir Antim Ivireanul în Patriarhia Română. Deși titlul simpozionului, dar și tema anului 2016 pun împreună domenii ale vieții bisericești și culturale diferite, acestea se așază natural sub cupola educației și mărturiei creștine. Ca fenomen formativ, educația are în vedere cercetarea teoretică, aplicarea contextuală a rezultatelor teoretice, dar și pătrunderea în lumea artelor. Toate acestea produc „instrumente” pe care lucrarea mărturisitoare a Bisericii le folosește, fapt pentru care actul artistic

sau munca de investigare teoretică devin în ele însele forme de mărturie creștină. Teologul, istoricul, muzicologul sau iconarul sunt martorii unei întâlniri: teologul cu divinul, istoricul cu viața sfinților, muzicologul cu harul și muza inspirației, iar a artistul iconar cu chipurile celor născuți după Chipul Tatălui. Astfel, educația și mărturisirea credinței devin expresia vieții bisericești în întregul ei.

Acest fapt a făcut ca la simpozionul organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca să se strângă un număr mare de conferențieri, comunicările fiecăruia aducând o contribuție importantă la înțelegerea mai adâncă a subiectelor abordate.

Volumul a doilea al manifestării cuprinde studii din domeniul apologeticii creștine, fundamentată fenomenologic, din spațiul teologiei biblice, al gândirii patristice, precum și din domeniul muzicii sacre și a artelor vizuale cu tematică religioasă. Vom întâlni tema eshatologiei la Jean-Yves Lacoste, retorica discursului Sfântului Apostol Pavel, aspecte privind viața religioasă a comunităților aromâne de la sud de Dunăre la începutul secolului al XX-lea, pregătirea ascetică pentru propovăduire în teologia Arhimandritului Sofronie (Saharov), elemente iconografice prezente în omiliile mariane ale Sfântului Antim Ivireanul, analiza filosofiei isihaste ca premisă pentru cateheza contemporană, dar și teme foarte actuale precum: internetul și procesul educativ sau fenomenul *social networks*, evaluat din perspectivă morală.

De asemenea, sunt abordate tematici artistice precum: cântarea corală bisericească ca o formă de mărturisire, semnificația teologică a iconei Sfintei Treimi a lui Andrei Rubliov, pictura murală din biserica mănăstirii *Tuturor Sfinților*, ctitoria Mitropolitului Antim Ivireanul, dar și inițiativa promovării unei noi viziuni artistice în pictura religioasă de către Octavian Smigelschi.

Toate acestea sunt o invitație la lectură, adresată unui cititor avizat, dar și unui public larg, care dorește să se inițieze în domeniul teologiei, istoriei și artei eclesiale.





# Anticipare și mărturisire. Despre eshatologie la Jean-Yves Lacoste

---

Lect. dr. Nicolae Turcan  
*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

## Restricții fenomenologice

„Turnura teologică a fenomenologiei franceze” ne-a obișnuit cu ideea că, lipsită de restricții, fenomenologia este o metodă care poate aborda cu îndreptățire și teme teologice. Anticiparea și eshatologia, despre care vom vorbi mai jos, sunt subiecte îndatorate atât teologiei (cea din urmă), cât și analizei fenomenologice a timpului (cea dintâi), analiză care, pornind de la Husserl, își găsește în Heidegger o împlinire redutabilă. Jean-Yves Lacoste, fenomenolog și teolog catolic francez contemporan, propune o fenomenologie a timpului care, prin tema anticipării eshatologice, se deschide către teologie, asumând o dublă situație, atât o păstrare a adevărului de credință – o mărturisire, așadar –, cât și o îmbogățire a înțelegerii sale.

Pentru fenomenologia husserliană, cu reducăiile sale la obiectitate, problema fenomenologică a eshatologiei creștine nici măcar nu se putea pune. În §48 din *Idei I*, Husserl analizează posibilitatea existenței unei lumi, dincolo de lumea noastră și conchide că, chiar în cazul în care, din punct de vedere logic, o asemenea presupunere nu este autocontradictorie, din punct de vedere material ea reprezintă o absurditate. Un obiect dintr-o altă lume, consideră Husserl, chiar dacă transcendent conștiinței, trebuie să poată fi dat în experiență pentru un eu (și pentru mai multe euri aflate în intersubiectivitate). Întrucât un asemenea fenomen nu apare, posibilitatea *materială* a unei asemenea lumi este absurdă.<sup>1</sup>

Întrebarea care se pune este dacă o atare viziune anulează legitimitatea unei discuții despre existența unei lumi eshatologice precum „împărăția cerurilor”. De aceeași factură cu cea a lui Kant, restricția husserliană se bazează tot pe imposibilitatea unei experiențe („intuiție”, în termenii lui Husserl) a transcendentului, fapt ce conduce la inexistența *de facto* a unei constituirii fenomenologice de tip obiectual. Însă Husserl nu ia în discuție fenomenele *fără intuiție*, care caracterizează de fapt credința, cu toate că este evident că Dumnezeu nu se dă la modul lucrurilor sensibile, că posibilitatea de a-L vedea (posibilitatea vederii lui Dumnezeu) nu este sub niciun chip obligată de vreo intuiție sensibilă: ar fi prea puțin, prea reic și prea

---

<sup>1</sup> EDMUND HUSSERL, *Idei privitoare la o fenomenologie pură și la o filozofie fenomenologică. Cartea întâi: Introducere generală în fenomenologia pură*, vol. 1, trad. CHRISTIAN FERENCZ-FLATZ, Humanitas, București, 2011, pp. 180-182 [H 102-103].

idolatrau pentru Dumnezeu.<sup>2</sup> Nici Întroparea nu a făcut vizibilă dumnezeirea Fiului decât pentru ochii credinței. De aceea, problema eshatologiei nu-și poate găsi un răspuns în paradigma fenomenologiei husserliene<sup>3</sup>, dar punerea ei nu este, fenomenologic, mai puțin legitimă, ținând în primul rând de anticipare, deci de regimul timpului.

Lacoste tratează tema timpului încă din prima sa carte<sup>4</sup>, unde analizează fenomenologia temporalității pornind de la Husserl și Heidegger, avansând însă în direcția unei înțelegeri teologice a timpului, care nici nu ignoră moartea, ca la Husserl<sup>5</sup>, nici nu o consideră o veritabilă „eshatologie a sensului”<sup>6</sup>, ca la Heidegger. Chiar dacă este

---

<sup>2</sup> Tema idolatriei și a Dumnezeului supraconceptual a fost tratată, printre alții, și de alt fenomenolog francez, Jean-Luc Marion. Pentru detalii, a se vedea NICOLAE TURCAN, *Apologia după sfârșitul metafizicii. Teologie și fenomenologie la Jean-Luc Marion* (Universitas Filosofie), Eikon, București, 2016, pp. 151-187.

<sup>3</sup> De fapt, problema religiei în Husserl este mai nuanțată, fiindcă chiar dacă fenomenologia sa o respinge, ea apare totuși acolo unde lucrarea reducăției transcendental-fenomenologice nu este activă. Pentru detalii, a se vedea NICOLAE TURCAN, „Fenomenologia fără epoché: Problema religiei la Husserl”, în ALIN TAT și NICOLAE TURCAN (coord.), *Simetriile înțelepciunii. Studii de filosofie și teologie* (Theologia et Philosophia 1), Eikon, București, 2017, pp. 35-56.

<sup>4</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Note sur le temps: Essai sur les raisons de la mémoire et de l'espérance*, PUF, Paris, 1990; trad. rom.: JEAN-YVES LACOSTE, *Timpul – o fenomenologie teologică*, trad. MARIA CORNELIA ICĂ JR, Deisis, Sibiu, 2005. În continuare vom trimite la paginația din traducerile românești ale cărților lui Lacoste.

<sup>5</sup> „... fenomenologia husserliană se va afla în mod straniu incapabilă de a gândi împreună timpul și moartea.” JEAN-YVES LACOSTE, *Timpul – o fenomenologie teologică*, p. 21.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 43. Lacoste trimite la paragrafele 43-53 din MARTIN HEIDEGGER, *Ființă și timp*, trad. GABRIEL LIICEANU și CĂTĂLIN CIOABĂ, Humanitas, București, 2002.

adevărat că cel ce se roagă se află dincoace de moarte – va scrie el într-o lucrare ulterioară –, nu este mai puțin adevărat că, prin rugăciune, el depășește moartea, care nu mai are nicio putere asupra laudei.<sup>7</sup>

Timpul este analizat, în genul lui Heidegger, după cele trei extaze ale sale – trecut, prezent și viitor –, însă în interiorul unui orizont teologic. Dacă trecutul devine esențial tocmai prin faptul că Dumnezeu a vorbit deja în istorie – și aceasta este Tradiția –, prezentul apare ca etică, iar viitorul survine atât ca proiect, cât și (mai ales) ca chemare eshatologică.<sup>8</sup> Cum o abordare fenomenologică despre timp implică existența unei conștiințe pentru care timpul se manifestă, discuția despre eshaton apare în contextul încercării de a formula un răspuns la întrebarea asupra cunoașterii de sine.

### **Cunoaștere de sine și eshaton**

Într-un studiu intitulat „De la sine la sine”, Jean-Yves Lacoste leagă cunoașterea de sine de importanța timpului și, în final, de cea a eshatologiei.<sup>9</sup> Există, spune el, ființări în afara timpului, precum numărul, logica etc., însă despre noi se poate spune că suntem în timp, fiindcă avem o temporalitate a sinelui și tot ce ne apare, apare pe fundalul

---

<sup>7</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Experiență și Absolut. Pentru o fenomenologie liturgică a umanității omului*, trad. MARIA CORNELIA ICĂ JR, Deisis, Sibiu, 2001, p. 79.

<sup>8</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Timpul – o fenomenologie teologică*, p. 136.

<sup>9</sup> A se vedea JEAN-YVES LACOSTE, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, trad. MARIA-CORNELIA ICĂ JR, Deisis, Sibiu, 2011, pp. 217-249.

timpului, adică este marcat de temporalitate. Nu se poate vorbi în cazul nostru despre indiferență, fiindcă, în măsura în care presupune devenirea, temporalitatea este dramatică. Însemnați cu o „identitate tragică”<sup>10</sup>, suntem marcați de trecerea timpului și afectați în însuși trupul nostru, de aceea problema identității noastre se pune tocmai în acest context al afectării temporale.<sup>11</sup>

Un posibil răspuns ar fi cel oferit de metafizica substanței, care afirmă persistența acesteia, trimițând la ideea că doar accidentele sunt supuse perisabilității și devenirii. Însă această „substanță fără istorie” este indisponibilă, fiindcă nu este empirică, ci ține mai degrabă de un prezent perpetuu și identic. De asemenea, imutabilității substanțialității sinelui i se poate atribui ființa, dar nu și existența, fiindcă doar omul există.<sup>12</sup>

Fenomenologic însă, prezența în timp poartă urmele trecutului și viitorului, fapt care trimite la înțelegerea prezentului ca *distensio animae* (Sf. Augustin) – o extindere în trecut și viitor ce răspunde aporiei inexistenței prezentului. Identitatea eului *viu* rezistă în ciuda urmelor lăsate de amintirea trecutului și de așteptarea viitorului, de aceea ar putea fi numită sintetică (Lacoste îi spune, ca Augustin, „întindere”). De asemenea, s-ar putea susține că această identitate este mai curând o identificare cu experiențele trecutului și anticipările viitorului, fiindcă expe-

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 221.

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 217-222.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 225.

riența de sine cuprinde co-experiențele trecutului și anticipările viitorului.<sup>13</sup>

Cum ar putea fi descrisă această trăire a prezentului la modul întinderii? Lacoste folosește aici un concept teologic, *recapitularea*. Identitatea sinelui/eului/mine-lui este dată de faptul regăsirii de mine însumi în orice experiență, „mine-le rememorat” și „mine-le rememorant” fuzionând, dar fără a conduce la o prezență totală, respinsă de existența unui inconștient la care nu avem acces. Vorbind despre o cunoaștere absolută, eshatologia lui Hegel – un fel de eshatologie a cunoașterii – nu răspunde la obiecțiile că se poate pierde odată cu înțeleptul și că ne face indiferenți față de etapele care au condus până la ea.<sup>14</sup> În plus, „Existența definitivă, sau eshatologică, nu ne aparține, în ciuda lui Hegel și a lui Heidegger”.<sup>15</sup> De asemenea, Lacoste îl critică și pe Husserl, arătând că, în cazul lui, eshatologia se șterge, iar infinitul despre care vorbește este un infinit fără eshatologie. În replică, propune o *recapitulare* (ea însăși inaccesibilă) și vorbește despre un „dincolo de cunoașterea absolută” și un „dincolo de ființarea spre moarte”<sup>16</sup>, argumentând că, pe lângă ego-ul pur fenomenologic, *Dasein*-ul heideggerian și ego-ul empiric, mai există și un *eu eshatologic*, definit astfel:

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 226-231.

<sup>14</sup> Și Berdiaev considera că la Hegel „nu există o adevărată transcendență și de aceea a putut genera materialismul dialectic”. NIKOLAI BERDIAEV, *Încercare de metafizică eshatologică* (Colecția de studii și eseuri), trad. STELIAN LĂCĂTUȘ, Paideia, București, 1999, p. 97.

<sup>15</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Timpul – o fenomenologie teologică*, pp. 52-53.

<sup>16</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, pp. 231-237.

„figura egoului în care relația cu Absolutul e suficientă pentru a defini omul și a-l face să fie viu”.<sup>17</sup>

Legată de istorie, cunoașterea noastră de sine scapă cunoașterii totale, rămânând inevitabil parțială și, dacă ar putea să devină deplină, aceasta nu s-ar putea întâmpla decât în regim eshatologic. Dacă legăm substanța și istoria, eul se definește prin „echivalența între a fi și a-fi-spre-moarte”<sup>18</sup>, dar eshatologia teologică depășește această echivalență<sup>19</sup>, iar eul eshatologic, „pe care-l tematizează etica”<sup>20</sup>, permite hermeneutica eului empiric.<sup>21</sup> Eshatologia propune deci desfătarea de prezența divină, dar și evenimentul infinit, care nu cunoaște oprire și nu are capăt (este reluată aici, fără a fi numită, epectaza Sf. Grigore de Nyssa).<sup>22</sup> Figura sinelui, al cărui *a priori* este lumea, trebuie să treacă odată cu lumea. Eshatologic, eul nu se mai caută pe sine, el se recapitulează pe sine, pasivitatea și receptivitatea înlocuind orice spontaneitate *a priori*. Nicio reducere nu mai este posibilă în câmpul eshatonului (unde se poate vorbi despre post-existență și post-subiectivitate), căci eul

---

<sup>17</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Experiență și Absolut*, pp. 78, § 24. Propunerea lui Lacoste întâlnește o idee a lui Berdiaev, care, la rândul lui, considera că există două tipuri de intenționalitate a conștiinței, „una către lumea înrobitoare a obiectivității, către domnia necesității; cealaltă spre o lume existentă autentic, spre domnia libertății”. NIKOLAI BERDIAEV, *Încercare de metafizică eshatologică*, p. 70.

<sup>18</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, p. 242.

<sup>19</sup> Vezi KENNETH JASON WARDLEY, *Praying to a French God: The Theology of Jean-Yves Lacoste* (Intensities: Contemporary Continental Philosophy of Religion), Routledge, 2014, p. 168.

<sup>20</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Timpul – o fenomenologie teologică*, p. 59.

<sup>21</sup> Vezi JEAN-YVES LACOSTE, *Experiență și Absolut*, p. 78.

<sup>22</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, p. 244.



se dezinteresează de sine, interesându-se de altul decât sine, adică de oameni și de Dumnezeu – a Căruia cunoaștere va fi o re-cunoaștere, o *deja-cunoaștere*.<sup>23</sup> Inevitabil parțială cât timp omul se alină în timp, cunoașterea de sine se dezvăluie ca o identificare între substanțialitatea eului și evenimențialitate, însă ultimul cuvânt trebuie lăsat neștiinței, tainei omului.<sup>24</sup> Lacoste alege o soluție care să depășească metafizica substanței înspre o evenimențialitate eshatologică aflată sub semnul epectazei, iar eshatologia apare ca orizont final și ca deschidere, fără a oferi însă soluții definitive problemei cunoașterii de sine, ci doar o concordanță cu antropologia teologică; pentru aceasta din urmă omul rămâne o taină tocmai pentru că este creat după chipul lui Dumnezeu, într-un fel de *omologie apofatică*, dacă ni se permite expresia.

### Fenomenologia anticipării

O fenomenologie a anticipării, care ia în considerare credința și revelația teologiei, articulează însă o imagine mai deplină a eshatologiei și Lacoste o realizează într-un alt studiu, discutat în continuare.<sup>25</sup> Fenomenele conțin experiență și in experiență, adică ceea ce nu este încă dat, iar această in experiență este primordială. Anticiparea este un fenomen dublu: ea leagă experiența deja prezentă de o

---

<sup>23</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Prezență și parusie*, trad. SORIN OVIDIU PODAR, Viața Creștină, Cluj-Napoca, 2012, p. 126.

<sup>24</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, pp. 238-249.

<sup>25</sup> Vezi „Fenomenalitatea anticipării”, în JEAN-YVES LACOSTE, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, pp. 161-192.

„preexperiență” încă nerealizată (am putea-o numi „experiență potențială”) și cuprinde tot ceea ce este schiță, promisiune, „cvasi-experiență” viitoare. Conceptele propuse aici sunt cele de „preexistență” și „predonare”.<sup>26</sup> Modurile de apariție au o „pluralitate ireductibilă”, care se leagă de modurile ființei chiar în legătură cu același fenomen și cu aceeași conștiință intențională (de exemplu, o carte este și obiect, și carte, în același timp). Apariția trebuie să ia în calcul și temporalitatea, pentru că fenomenele apar în timp, sunt evenimente. Nimic nu garantează însă existența viitorului pentru aceste fenomene, care pot fi închise, adică este posibil ca ele să fi dispărut prin uitare, prin ștergere a urmelor etc. Orice apariție este un eveniment, dar nu putem ști care îi sunt frontierele, nu putem decide când sfârșește cu adevărat (de exemplu un concert sau o întâlnire). Există evenimente clare, pentru care repetiția este posibilă totuși într-o anumită măsură: în ritualurile nevrotice sau în evenimentele bine determinate, cu început și sfârșit, care se desfășoară procesual, iar acestea aproape că nu mai pot fi numite evenimente, de vreme ce există o previzibilitate a lor. Cu toate acestea, noi nu mai suntem aceiași, nu mai acordăm poate aceeași atenție ca prima dată etc. Există însă și evenimente închise, care ne-au fost date, dar au dispărut, rămânând doar în memorie și imaginație. Toate acestea se dau unei conștiințe, aceasta fiind adevăratul Eveniment „al prezenței noastre în lume

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 161-162.

între naștere și moarte”.<sup>27</sup> Orice experiență este deci caracterizată prin faptul că, apărând conștiinței umane, ea implică dimensiunea viitorului; această deschidere impune un „primat al inexperienței”<sup>28</sup>, a ceea ce nu este încă experiență. Teza primordialității inexperienței afirmă imposibilitatea unei experiențe fără inexperiență, de unde concluzia că toate experiențele sunt parțiale. O piesă de Bach poate fi interpretată diferit, de aceea nu vom avea niciodată o cunoaștere *cuprinzătoare*, chiar dacă vom avea, indiscutabil, o cunoaștere *dobândită*. Să remarcăm că o asemenea înțelegere a cunoașterii ia în discuție nu doar ceea ce poate fi cunoscut (partitura), ci și ceea ce este experimentat la modul dispoziției afective. Prin urmare, inexperiența este primordială<sup>29</sup>, conchide Lacoste.

Este posibilă realizarea unui prezent plin? Răspunsul vine din analiza fenomenului *desfătării*, care se opune anticipării și umple prezentul, atrăgând întreaga atenție asupra sa. Ca amestec de bucurie și plăcere, desfătarea nu ar putea apărea însă fără retenție și protenție, fără reamintire și anticipare, dar ea nu este lipsită de o anumită plenitudine, în care se dezvăluie un prezent plin din care absentează orice neexperiență. Desfătarea este, în limbaj hegelian, nemijlocitul, adică cel care ne menține la distanță de travaliul rațiunii și care poate apărea ca fenomen unic, fără repetiție. Ea asigură un primat al prezentului, dar este episodică. „Desfătarea e aproape străină de lume. Ea ne

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. 161-171.

ascunde nouă înșine mai mult decât ne dezvăluie.”<sup>30</sup> Plenitudinea nemijlocirii desfătării și prezentul ei pur nu permit o descriere decât în intervalul de după sfârșitul ei, când apare ca trecută și imposibil de repetat. Prin urmare, momentul desfătării este „fără trecut și viitor”, doar prezent care nu garantează repetiția atunci când sfârșește.<sup>31</sup>

A dori repetarea desfătării (precum și a iubirii) înseamnă a vorbi despre permanență, adică despre *fidelitate*, fenomen care intră în scenă în continuare, alături de fenomenul *speranței*. Ambele impun un raport cu *viitorul*. Dacă prezența unui fenomen înseamnă afectare, nu este mai puțin adevărat că și absența ne afectează prin suferința pe care o produce, când este absența fenomenului care ne-a produs o desfătare. Fenomenul anticipării ne apare acum ca fiind inherent majorității aparițiilor fenomenale care nu se epuizează în prezență, ci anticipează o „prezență viitoare încă și mai pregnantă”. Dar „anticiparea nu ne poate apărea decât la un mod non-parusial”, adică fără totalitate și nedefinitiv. Parusia este înțeleasă ca un fenomen dublu: o prezență *totală* care este în același timp și o prezență *definitivă*. Lacoste introduce aici un termen teologic, *parusia*, care înseamnă a doua venire a lui Hristos și descoperirea finală și definitivă. Fenomenele în această lume nu sunt parusiale, nici măcar desfătarea nu este, ci ele se dau și după o logică a dispariției potrivit căreia orice fenomen este parțial și provizoriu. Schimbarea

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 171-176.

la față a lui Hristos dezvăluie modul parusiei în această lume, fapt care impune, după Lacoste, patru concluzii: parusia nu are un loc în această lume, marcată de provizorat (al nostru sau al fenomenelor); dorind parusia desfătărilor, adică totalitatea și definitivul ei, imposibile însă, putem cădea pradă unei conștiințe nefericite; de nerealizat încă, parusia apare ca dorință, de aceea conceptul ei ar trebui să vizeze un dincolo de orice experiență mundană; și fenomenalitatea anticipării este fenomenalitatea neîmplinirii.<sup>32</sup> Descriind, așadar, fenomenul teologic al parusiei, Lacoste arată că, deși înseamnă completitudine și definitivat, el este marcat în această lume de incompletețune și provizorat<sup>33</sup>, de aceea se cere o descriere a eshatonului.

Firește că o asemenea descriere nu are cum să nu facă apel la teologie, fiindcă din punct de vedere fenomenologic despre un fenomen precum eshatonul nu avem decât o predonare și o pre-experiență.<sup>34</sup> Parusia este „donație fără rest”, or noi primim în anticipare doar o „pre-donare” a ei, în spațiul dintre donația viitoare și acum-ul predonării situându-se fidelitatea, așteptarea și speranța.

---

<sup>32</sup> „Neîmplinitul” nu înseamnă absență, de aceea Lacoste va pomeni altundeva despre pacea liturghiei, care se dă în această lume, în istorie, deși nu deplin. Vezi JEAN-YVES LACOSTE, *Prezență și parusie*, p. 116.

<sup>33</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, pp. 176-183.

<sup>34</sup> Cu siguranță că nu acesta este cazul misticilor, care experiază, chiar dacă episodic și nedeplin, excelența și non-mundanitatea Împărăției viitoare. Vezi, de pildă, celebrul tratat: SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre teologia mistică*, în *Opere complete* (Colecția cărților de seamă), trad. DUMITRU STĂNILOAE, Paideia, București, 1996, pp. 247-250.

Eschatonul trebuie disociat de *împlinire*, pentru că există multe împliniri în această lume, ce urmează anticipărilor. Eschatonul nu este doar un sfârșit, ci un anumit sfârșit, fiindcă toate celelalte împliniri reprezintă eshatologii regionale. Întrucât logica sfârșitului poate răspunde la întrebarea „Cum apare anticiparea ca atare?”, Lacoste oferă mai multe ipoteze ale acestei apariții pornind tocmai de la înțelegerea eshatonului. Prima dintre ele susține că există anticipări împlinite și neîmplinite, pe când cea de-a doua afirmă că anticiparea este *pre existență* și *predonare* dar și *pre existență* și *predonare*: în primul caz avem experiență și donare, iar în al doilea avem anunț al viitoarelor experiențe și donații depline, parusiace; în al treilea rând, anticiparea eshatologică este anticiparea prin excelență, relevantă pentru înțelegerea oricărei predonări și preexperiențe. Pornind de la anticiparea eshatologică devenită exemplară, răspunsul la întrebarea despre apariția anticipării încheie textul: (1) anticiparea apare ca având caracterul neîmplinirii; (2) anticiparea apare doar ca anticipare atât pentru că este incipientă, cât și pentru că este însoțită de o făgăduință viitoare. Și într-un caz, și în celălalt, anticiparea se joacă în orizontul eshatologic. În concluzie, fenomenul eschatonului oferă modelul prin care poate fi înțeleasă anticiparea: neîmplinirea, predonarea și preexperiența sunt legate – în mod teologic, am putea adăuga – de promisiunea și făgăduința eshatologice.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, pp. 183-191.

Cu siguranță că, apelând la experiența sfinților, această descriere poate fi considerată la rândul ei doar o anticipare, fiindcă într-o experiență mistică se arată tocmai extraordinarul, colosalul, *mysterium tremendum*, excesul ș.a.m.d., care descriu mai bine, chiar la modul paradoxului, (ne)deplinătatea experienței noastre uzuale. Chiar dacă se vede „în ghicitură”, ceea ce se vede ca anticipare este ceva de ordinul parusiei, pentru că vederea are loc nu în timp, de vreme ce trecutul și viitorul se suspendă în experiența clipei, ci în momentul privilegiat, în *kairos*. De altfel, Lacoste avea să reia ulterior această temă și să susțină că Biserica este locul unei anticipări fragile a eshatonului:

„... Biserica nu se propune ca un spațiu instituit de o experiență definitivă, pridvorul ei nu separă nenorocirile istoriei de fericirile *eshaton*-ului. Ea ne propune altceva: locul unei anticipări fragile. Intervalul în care locuim în ea, timpul unui act de cult, sau timpul unei contemplații tăcute, pun în afara jocului cerințele istoriei și legile pe care lumea și pământul le fac să apese asupra noastră. Ea nu ne smulge însă istoriei, lumii și pământului: logica locului va ști întotdeauna să se facă stăpâna ne-locului liturgic.”<sup>36</sup>

(Trebuie adăugat că „liturghie” și „liturgic” sunt termeni esențiali pentru Lacoste, prin care înțelege fenomenul larg de a fi înaintea lui Dumnezeu, de a-L sluji indiferent de modul în care are loc această slujire.) Se poate

---

<sup>36</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Experiență și Absolut*, pp. 52, § 13.

spune deci că eshatonul „este anticipat prin liturghie”<sup>37</sup>, că „liturghia anticipează Împărăția”.<sup>38</sup>

În al doilea rând, trebuie să ne întrebăm ce înseamnă anticipare în orizontul experienței apofatice, acolo unde sunt negate toate anticipările teoretice și rămâne nu doar *nihil*-ul, ci așteptarea inefabilului? Nu cumva se poate vorbi aici despre o anticipare a non-anticipabilului sau chiar despre o anticipare *vidă*, o anticipare a așteptării *pure*, destinată evenimentului pe care nu-l poate prevedea, saturat prin excelență, revelat de dincolo de categoriile noastre? Dacă anticiparea joacă rolul unui transcendental sau pe cel al unui existențial, ea se cere depășită de evenimentul însuși, mai ales când acesta este de tipul revelației. Locul anticipării este luat în acest caz de non-anticipare, care ar putea reprezenta nu absența anticipării, nici anticiparea absenței, ci o anticipare *vidă* a ceea ce nu poate fi prevăzut, o anticipare ce așteaptă, în baza a ceea ce știe și ce nu știe, ceea ce urmează să se manifeste, surprinzătorul prin excelență.

## Deja-ul eshatologic

În concluzie, eshatonul nu ține de cunoașterea umană, ci o depășește.<sup>39</sup> Învierea lui Hristos instaurează un nou

---

<sup>37</sup> CHRISTINA MARIA GSCHWANDTNER, *Postmodern apologetics?: Arguments for God in Contemporary Philosophy* (Perspectives in Continental Philosophy), Fordham Univ. Press, New York, 2013, p. 170.

<sup>38</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Le monde et l'absence d'œuvre*, Kindle edition, PUF, Paris, 2000, „Étude I”, VI.

<sup>39</sup> KENNETH JASON WARDLEY, *Praying to a French God*, p. 72.



mod de viață, „modalitatea definitivă, [...] eshatologică a vieții”<sup>40</sup>, care nu se impune, anulând modalitatea mundenă a vieții, ci se încrucișează cu aceasta, în măsura în care ființarea-înaintea-lui-Dumnezeu și ființarea-noastră-spre-moarte conviețuiesc. Pe de o parte, ne aflăm într-un interval al făgăduinței, într-o experiență preeshatologică, în care este dificil să-l considerăm pe om „definitiv așezat în umanitatea sa, atunci când omul reconciliat cu Dumnezeu întâlnește grija sau spaima, și toate preocupările pe care ființarea-spre-moarte le proiectează asupra ființării-înaintea-lui-Dumnezeu”<sup>41</sup>, fiindcă „Iminența continuă a eshatonului nu distruge coerența temporală a actelor noastre”.<sup>42</sup> Preeshatologicul este o limită între temporal și eshatologic<sup>43</sup> și nu anulează posibilitatea ca o gândire ce se revendică de la lume și de la istorie să considere statutul preeshatologicului complet neverificabil.<sup>44</sup>

Pe de altă parte, nu este mai puțin adevărat că în experiența preeshatologică ne este oferit, chiar dacă doar ca anticipare și preexperiență, și ceva de ordinul eshatologicului, într-un fel de „reducție eshatologică”, în care eshatonul apare acolo unde dispare lumea.<sup>45</sup> În rugăciune

---

<sup>40</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Timpul – o fenomenologie teologică*, p. 84.

<sup>41</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Experiență și Absolut*, pp. 177-178, § 53.

<sup>42</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Le monde et l'absence d'œuvre*, „Étude V”, II.

<sup>43</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Timpul – o fenomenologie teologică*, p. 208.

<sup>44</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Experiență și Absolut*, pp. 103, § 30.

<sup>45</sup> JOERI SCHRIJVERS, *An Introduction to Jean-Yves Lacoste* (Ashgate Studies in Theology, Imagination and the Arts), Routledge, Burlington, VT, 2012, p. 34.

„revendicările eshatologice ale Absolutului se substituie revendicărilor istorice ale lumii; [...] *eshaton*-ul nu e orizontul în care trăiește omul care se roagă, ci e deja secretul *prezent* al rugăciunilor noastre”.<sup>46</sup>

Nedeplin și tainic, eshatologicul se oferă în spațiul preeshatologic, dar evident că o asemenea experiență nu poate surveni în afara credinței și a nădejdi<sup>47</sup>, precum nu poate fi măsurată după standardele mundanității. Fenomenologia și teologia se întâlnesc la Jean-Yves Lacoste și chiar dacă *eshatonul* este gândit fenomenologic la modul anticipării, nu este mai puțin adevărat că, din punct de vedere teologic, el este *tainic* deja prezent, rotunjind discursul către o mărturisire ce ține mai mult de credință și de slujirea lui Dumnezeu.

---

<sup>46</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Experiență și Absolut*, pp. 82, § 24.

<sup>47</sup> JEAN-YVES LACOSTE, *Le monde et l'absence d'œuvre*, „Étude V”, II.



# **Retorica discursului Sfântului Apostol Pavel, ca fundal al educației greco-romane reflectat în *Filipeni 1, 12-26***

---

**Pr. Cătălin Varga**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

## **Introducere**

Limbajul retoric reiterează o acțiune trecută sau ipotetică, cu scopul precis de a convinge ascultătorii de adevărul unui punct de vedere pe care emițătorul îl prezintă. Nu există un alt criteriu mai eficace (nici claritatea mesajului, nici amplitudinea lui, nici originalitatea lui, nici ritmul sau sintaxa sau metafora) care să sublinieze reușita unei cuvântări retorice, decât arta de a-ți convinge ascultătorii<sup>1</sup>. Precum arată și rezultatele cercetătorului M.Leff<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> ARISTOTLE, *The Art of Rhetoric*, trans. by H.C. Lawson-Tancred, Penguin Books, London, <sup>2</sup>2004, p. 42.

<sup>2</sup> Michael LEFF, “The Habitation of Rhetoric”, in *Contemporary Rhetorical Theory: A Reader*, (John Louis Lucaites ed.), Guilford, New York, 1999, p. 54.

limbajul retoric nu trebuie disociat de intențiile pedagogice ale naratorului, care portretizează o filozofie umană ce contorizează integritatea discursului practic, în eforturile sale de a balansa estetic cerințele unei acțiuni morale. În cazul epistolei către Filipeni, Sfântul Pavel urmărește din punct de vedere pedagogic, să reconsolideze unitatea comunității creștine care-a avut de suferit de pe urma seismului rivalităților locale. Încearcă acest lucru printr-o retorică înaltă cu ajutorul căreia face referire la pronia lui Dumnezeu (1, 12-26), la exemplul smereniei lui Iisus Hristos (2, 5-11) care este ultima paradigmă în materie de dăruire personală, la iubirea necondiționată a lui Timotei față de el și față de comunitate (3, 19-21), la jertfa lui Epafrodit, cel împreună lucrător cu Pavel, slujitorul trebuințelor celor din Filipi (3, 25-27), pentru a-i convinge pe toți cititorii săi, că și ei la rândul lor, trebuie să dovedească spirit de sacrificiu și unitate consensuală. Unii cercetători mai recentî insistă și pe distincția pe care însuși Sfântul Pavel o realizează între conținutul și forma epistolelor sale, folosindu-se de unele tehnici literare cu scopul de a își prezenta și mai bine conținutul doctrinal al teologiei sale. Aceste două entități distincte (structuri retorice și elemente doctrinare deja fixate și pronunțate și cu alte ocazii) nu trebuie confundate sau amestecate<sup>3</sup>.

Este evident și faptul că secțiunea 1, 12-26 ne arată cum Sfântul Pavel se folosește de tehnica retorică a acelei

---

<sup>3</sup> Peter LAMPE, „Theology and Rhetoric: Redefining the Relationship between *Res* and *Verba*”, in *Acta Theologica*, XXXIII (2013), nr. 2, p. 91.

vremi, construindu-și argumentarea pe principiul lui „inclusio” – care înseamnă încadrarea unui pasaj prin începerea și încheierea lui cu ajutorul aceluiași termen, în cazul de față avem substantivul *προκοπή* care înseamnă „progres, răspândire”, și care este prezent atât în *v. 12* cât și la finalul pericopei în *v. 26*. Biblistul W. Schenk<sup>4</sup> susține că pe baza acestui substantiv *prokopē* și a pronumelui personal la persoana I din *v. 12* și *vv. 25-26*, se poate vorbi despre cadrul logic al acestui pasaj. Un alt cuvânt-cheie al acestei secțiuni este verbul *πεπειθότας* („convinși”) care apare în *v. 14* și care se referă la cei împreună lucrători cu Sfântul Pavel care fără teama vestesc Evanghelia, în ciuda situației nefericite prin care trece părintele lor duhovnicesc, dar și în *v. 25* unde Apostolul Pavel este convins că va mai rămâne pentru o vreme în trup (ἐν τῇ σαρκί) pentru binele comunității din Filipi<sup>5</sup>. În cercetarea de față, ne vom concentra asupra identificării structurilor retorice ale acestei pericope, insistând asupra modului în care apostolul Pavel persuadează cu succes publicul său țintă, dând naștere astfel unei noi paradigme creștine de

---

<sup>4</sup> Wolfgang SCHENK, *Die Philipperbriefe des Paulus. Kommentar*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1984, p. 129: „Der Rahmen dürfte auch durch die Verwendung von *eis prokopē* in *v. 12* wie in *v. 25* markiert sein. Ein drittes, assistierendes Rahmungssignal dürfte im Gebrauch der emphatisch verstärkten Form des Personalpronomens (*v. 12* wie *v. 26*) vorliegen, während der übrige Text die kurze Normalform verwendet...”.

<sup>5</sup> Robert MURRAY, *Philippians*, in vol. *The Oxford Bible Commentary: The Pauline Epistles*, (John Muddiman, John Barton eds.), Oxford University Press, Oxford, 2001, p. 192.

convingere asupra necesității predicării Evangheliei lui Iisus Hristos.

### Contextul și interpretarea textului paulin

Acest minunat fragment, „fericirea nefericirii” cum mai este numit el<sup>6</sup>, începe cu o frază cunoscută ca fiind o „formă de dezvăluire” prin care Apostolul le comunică cititorilor săi efectele înlănțuirii sale. Construcția aceasta Γινώσκειν δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ἀδελφοί... („Dar vreau să cunoașteți fraților...”)<sup>7</sup> nu mai este întâlnită nicăieri în cuprinsul Noului Testament, fapt ce face din ea un *hapax*, însă într-un alt mod Pavel folosește expresii asemănătoare pentru a atrage atenția asupra a ceea ce urmează să spună<sup>8</sup> (*Romani* 1, 13; *1 Corinteni* 10, 1; 11, 3; *2 Corinteni* 8, 1; *Galateni* 1, 11; *Coloseni* 2, 1; *1 Tesaloniceni* 4, 13). Cele patru părți logice ale acestei formule convenționale<sup>8</sup> sunt: (A) o expunere a unei dorințe ardente de genul „eu vreau / eu doresc”; (B) un verb al cunoașterii – „a cunoaște / a fi informat / a nu fi ignorant”; (C) adresanții – „voi, fraților și surorilor”; (D) dezvăluirea informației. Această introducere convențională deschide modul neconvențional prin

---

<sup>6</sup> William MACDONALD, *Kommentar zum Neuen Testament*, Christliche Literatur-Verbreitung, Bielefeld, <sup>2</sup>1997, pp. 953-954.

<sup>7</sup> Marvin R. VINCENT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon*, in coll. *The International Critical Commentary* (Samuel Rolles Driver, Alfred Plummer, Charles Augustus Briggs eds.), T.&T. Clark, Edinburgh, <sup>4</sup>1950, p. 15.

<sup>8</sup> G.Walter HANSEN, *The Letter to the Philippians*, coll. *The Pillar New Testament Commentary*, (D.A. Carson ed.), William B.Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2009, p. 75.

care Sfântul Apostol descrie situația lui actuală. Societatea greco-romană privea cu dispreț pe cel înțemnițat, ea nu putea privi cu îngăduință pe așa numiții răufăcători, tocmai de aceea, această situație actuală a Sfântului Pavel putea lesne să-i influențeze reputația<sup>9</sup>, de aceea el se grăbește să le ofere explicații filipenilor, și prin ei Bisericii întregi (*Coloseni* 4, 16), asigurându-i de toată prețuirea și nevinovăția sa, dar și de faptul paradoxal al răspândirii Evangheliei în ciuda tuturor obstacolelor.

Din păcate pentru cititorul modern, Sfântul Pavel nu oferă o expozițiune detaliată a modului în care și pentru care a fost înțemnițat, nici nu vorbește despre condițiile recluziunii sale, probabil pentru că acestea erau motive secundare pentru el, însă insistă efectiv asupra faptului că în ciuda tuturor așteptărilor, Evanghelia (vestea cea bună a lui Hristos) se răspândește cu putere în întreaga comunitate<sup>10</sup>. Autorul folosește în acest sens un substantiv neobijnuit: *προκοπήν* (*prokopē*) care apare doar în această epistolă (*v.* 12 și *v.* 26) și atât, fiind un termen de culoare filozofică și împrumutat din literatura elină. Pentru filozofii stoici acesta era un termen tehnic pentru a desemna terenul de mijloc dintre bine și rău, iar în dezvoltările ulterioare se folosea pentru a defini impulsurile naturale ce vizau progresul individual sprijinit pe introspecție și

---

<sup>9</sup> Peter MARSHALL, *Enmity in Corinth: Social Conventions in Paul's Relations with the Corinthians*, coll. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, (Herausgegeben von Martin Hengel und Otfried Hofius), band 23, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1987, p. 69.

<sup>10</sup> G. Walter HANSEN, *The Letter to the Philippians...*, p. 76.



autocondamnare. O perfecțiune ce îmbrățișa înțelepciunea, virtutea și pietatea. În Vechiul Testament nu este folosit acest termen, însă exista convingerea că YHWH controlează și influențează istoria mântuirii, călăuzind-o dinspre promisiune către împlinire. Contribuția omului este ambivalentă, în timp ce progresul uman stă sub semnul poruncii de a fi sfânt precum Dumnezeu este (*Levitic* 19, 2), totuși acest dezirat greșit înțeles, este de asemenea cauza progresului în rău (*Facerea* 3). Sfântul Pavel împrumută acest concept infuzându-i un substrat creștin<sup>11</sup>, și folosindu-l în acest context cu intenția de a descrie un progres spiritual, o bucurie aleasă, care mai poate merge în sintonie cu credința, dezvoltând expectanța ei. Dacă Sfântul Pavel rămâne în viață, el poate ajuta prin mijlocirea Sfântului Duh la înaintarea în credință, iar suferințele lui la înaintarea Evangheliei, ca prizonier el ajută la răspândirea Evangheliei printre păgâni, așadar înaintarea sau răspândirea sau progresul este atât interior cât și exterior<sup>12</sup>. De fapt, spune Sfântul Teodoret al Cirului<sup>13</sup>,

---

<sup>11</sup> Acesta nu este singurul caz în care Sfântul Pavel se folosește de un context păgân cu scopul de a-l recupera în cadrele misticismului creștin, tot pe acest filon se înscrie și textul din *Fapte* 17, 28 unde se invocă un citat din poetul păgân Aratus (originar din Cilia sec. III î.Hr.) comutându-l într-un context creștin. De asemenea amintim celebrele texte din *1 Corinteni* 15, 33; *Tit* 1, 12. A se vedea Iustin MOISESCU, *Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena*, Editura Anastasia, București, 2002, pp. 257-276.

<sup>12</sup> Geoffrey W. BROMILEY, *Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in one volume*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1985, pp. 940-942.

<sup>13</sup> THEODORET OF CYRUS, *Epistle to the Philippians*, 1.12-13, in vol. *Commentarius in omnes b. Pauli epistolas*, (C. Marriott ed.), J.H. Parker, Oxford, 1852, p. 47.

Pavel nu dorește decât să-i liniștească pe creștinii din Filipi, asigurându-i despre paradoxul iubirii lui Dumnezeu, Care prin lanțurile (δεσμούς) sale a întors pe mulți la dreapta credință.

Conjuncția subordonată ὥστε („astfel încât”) din v. 13, ne dezvăluie cele două dimensiuni ale confesiunii din versetul precedent: mai întâi Sfântul Apostol prezintă efectul imediat al reclusiunii sale, care s-a răspândit asupra întregului pretoriu (τῷ πραιτωρίῳ) dar și asupra tuturor celorlalți, și anume faptul că lanțurile sale s-au transformat într-un imn de slavă lui Hristos; iar în al doilea rând, ni se specifică faptul că până și cei din administrația regală s-au convins că Pavel nu este închis de drept comun cu răufăcătorii și criminalii, ci datorită propovăduirii sale creștine, adjectivul φανερούς care se mai poate traduce prin „bine cunoscut, evident” arată că pentru toată lumea este limpede că Sfântul Pavel suferă pentru Hristos<sup>14</sup>. Adevărul despre prizonieratul său, a circulat astfel liber în întregul pretoriu, adică printre toți soldații administrației imperiale, și nu numai, cuvintele „și tuturor celorlalți – καὶ τοῖς λοιποῖς πάσιν” pot viza chiar pe cei însărcinați cu strângerea probelor ce vor

---

<sup>14</sup> James L.MAYS, *Harper's Bible Commentary*, Harper&Row, San Francisco, 1988; Gordon D. Fee, *Paul's Letter to the Philippians*, coll. *The New International Commentary on the New Testament*, (Ned B.Stonehouse, F.F. Bruce, GORDON D. Fee eds.), William B.Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1995, pp. 112-113; F.F. BRUCE, *Philippians*, coll. *New International Biblical Commentary*, (W.Ward Gasque ed.), Hendrickson Publishers, Peabody, 1989, pp. 40-41; Frank W.Beare, *St. Paul and His Letters*, Abingdon Press, Nashville, 1962, p. 112.

constitui obiectul procesului paulin<sup>15</sup>. Termenul „pretoriu” se referea în timpul primului secol creștin, strict la garda împăratului, la soldații lui de elită, la trupele care staționau în Roma pentru a oferi protecție cezarului. Pentru că se afla prizonier în Roma la momentul scrierii acestei epistole, cu siguranță Pavel face referire la această gardă imperială<sup>16</sup>, care nu era una rigidă deoarece îi favoriza apostolului șansa unor vizite, dreptul de-a redacta scrisori și probabil unele tabieturi. Însă datorită unei ușoare ambiguități a semanticii acestui termen (el mai poate însemna și soldații împăratului din afara Romei, adică din provincie), unii comentatori se întreabă dacă nu cumva Cezareea (*Fapte* 23, 31-35) sau Efesul (*Fapte* 16; *2 Corinteni* 11, 23) să fie locul din care Sfântul Pavel a scris această epistolă<sup>17</sup>. De fapt, însăși această răspândire a Evangheliei de care se bucură apostolul, vine pe filonul așa numitei „Pax Romana<sup>18</sup>”, o conjunctură politico-economică a mijlocului de secol I, care asigura stabilitate în întregul imperiu prin pacea decretată. Această favoare de care se bucurau evreii, este câștigată odată cu suportul oferit cezarului

---

<sup>15</sup> F.F. BRUCE, *Philippians...*, p. 41.

<sup>16</sup> Gordon D. FEE, *Paul's Letter to the Philippians...*, p. 113.

<sup>17</sup> Carl R. HOLLADAY, *A Critical Introduction to the New Testament: Interpreting the Message and Meaning of Jesus Christ*, Abingdon Press, Nashville, 2005, p. 523; Pierre CAGNIART, “The Late Republican Army (146-30 BC)”, vol. *A Companion to the Roman Army*, (Paul Erdkamp ed.), Blackwell Publishing, Carlton, Victoria, 2007, pp. 80-81; David G. PETERSON, *The Acts of the Apostles*, coll. *The Pillar New Testament Commentary*, (D.A. Carson ed.), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2009, p. 627.

<sup>18</sup> Simon LÉGASSE, „Paul et Cesar: Romains 13, 1-7: Essai de synthese”, în: *Revue Biblique*, CI (1994), 4, pp. 516-532.

Iuliu (47 î.Hr.) în campania de luptă pentru sprijinirea Cleopatrei, unde datorită loialității lor, evreii devin prin decret imperial protejații Romei. Aceasta le va permite să-și desfășoare ritualurile cultice de-a lungul multor orașe mediteraneene, însă cu condiția de-a oferi sprijin armat succesorului lui Cezar, adică lui Octavian Augustul<sup>19</sup>. Țelul Sfântului Pavel era să nu se disturbe această pace romană oferită, pentru că numai în condiții de pace, Evanghelia va putea fi răspândită tuturor neamurilor<sup>20</sup>.

Consecința logică a dovedirii nevinovăției Sfântului Pavel este imediat resimțită în v. 14 prin folosirea termenului *πειποθότας* („convinși”), care îi vizează pe credincioșii Bisericii. Aceștia, paradoxal, datorită întemnițării apostolului, au prins curaj în a mărturisi mai mult decât o făceau înainte, și mai cu putere Evanghelia, având credință în purtarea de grijă a Domnului<sup>21</sup> (ἐν κυρίῳ). Părinții Bisericii împart acest verset în două părți egale, pe de o parte se vorbește despre credința pe care creștinii și-au pus-o în Domnul datorită lanțurilor părintelui lor, iar pe de altă parte ni se prezintă îndrăzneala lor de a predica Evanghelia mai cu aplomb. Așa se face că Fericitul Teodoret al Cirului spune că mulți dintre frații creștini au prins

---

<sup>19</sup> Simeon L.GUTERMAN, *Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome*, Aiglon Press, London, 1951, p. 112; James S.JEFFERS, *The Greco-Roman World of the New Testament*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 1999, p. 105.

<sup>20</sup> Pierre GRELOT, *L'Épître de saint Paul aux Romains: Une lecture pour aujourd'hui*, Editeur Saint-Paul, Versailles, 2001, pp. 168-171.

<sup>21</sup> Gerald F.HAWTHORNE, *Philippians*, coll. *Word Biblical Commentary*, vol. 43, (David A.Hubbard, Glenn W.Barker eds.), Word Books Publisher, Waco, Texas, 1983, p. 35.

curaj tocmai datorită bucuriei cu care părintele lor duhovnicesc își asuma suferința, acesta inspirându-i prin caracterul lui exemplar<sup>22</sup>. Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă că prin expresia περισσότερος („tot mai mult”) Pavel vrea să ne facă să înțelegem că aceștia au început deja să vestească Cuvântul, dezideratul fiind deja atins<sup>23</sup>. De cealaltă parte, Ambrozie susține că Sfântul Pavel este de fapt sursa curajului altora, aceștia înțelegând din exemplul părintelui lor, că Dumnezeu le poartă de grijă de fiecare dată celor ce-L iubesc pe El<sup>24</sup>. Datorită complexității acestei topice pauline (vv. 12-14) vom utiliza următoarea schemă logică<sup>25</sup> în dorința de-a înțelege și mai bine valențele acestui verb πεποιθότας („convinși”), care este unul de maximă importanță în reușita unui discurs omiletic:

Γινώσκειν (formă verbală finită) → ὅτι (conjuncție subordonată secundară) → τοὺς δεσμούς (în construcția aceasta paulină este subiectul care oferă lămuriri suplimentare, acesta este subiectul gramatical al unei forme verbale finite, adică al lui Γινώσκειν) → πλείονας (cuvântul cheie ce decurge din forma verbală finită, și care este secundar lui τοὺς δεσμούς) → ἐν κυρίῳ

---

<sup>22</sup> TEODORET AL CIRULUI, *Tâlcuire la Epistolele Sfântului Apostol Pavel*, vol. I, trad. de Iulia Cărare, Mircea Ștefan, Editura Doxologia, Iași, 2015, p. 98.

<sup>23</sup> IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Epistola către Filipeni a Sfântului Apostol Pavel*, Editura Icos, Cluj-Napoca, 1998, p. 20.

<sup>24</sup> AMBROSIASTER, *Epistle to the Philippians*, 1.17.2, coll. *Ancient Christian Commentary on Scripture: New Testament*, vol. VIII: Galatians, Ephesians, Philippians, (Thomas C.Oden, Mark J.Edwards eds.), InterVarsity Press, Downers Grove, 1999, p. 223.

<sup>25</sup> Stanley PORTER, M.B. O'Donnell, J.T. Reed, Randall Tan, *The Open Text.org Syntactically Analyzed Greek New Testament Glossary*, Logos Research Systems, 2006.

(auxiliarul care modifică predicatul propoziției, oferind indicații valoroase privind circumstanțele asociate procesului) → **πεποιθότας** (elementul verbal care întărește procesul logic al propoziției).

Din ceea ce se poate observa, convingerea (**πεποιθότας**) creștinilor din Roma pleacă de la cunoașterea (**Γινώσκειν**) precisă a rolului înțemnițării părintelui lor, care prin suferința sa (**τοὺς δεσμούς**), a mobilizat tot mai mulți (**πλείονας**) mărturisitori ai Evangheliei. Domnul (**ἐν κυρίῳ**) Iisus Hristos este cel Care prin apostolul Său<sup>26</sup>, inspiră curajul noilor propovăduitori, astfel încât Evanghelia iubirii să poată fi cunoscută tuturor oamenilor. Verbul acesta (**πειθώ, οὐς, ἦ**) definește arta persuasiunii, abilitatea de a convinge pe cineva despre ceva, Sfântul Pavel îl mai folosește când se adresează corintenilor spunându-le că nu a încercat niciodată să-i convingă despre iubirea lui Hristos folosind cuvinte alese sau silogisme filozofice<sup>27</sup>, ci folosindu-se de puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu (*1 Corinteni 2, 4*). Cu alte cuvinte, Apostolul Pavel vrea să ne spună că nimic altceva nu va fi mai convingător pentru Biserică, decât suferințele noastre pentru cauza lui Hristos. Aceasta este în teologia paulină, cea mai înaltă formă de retorică prin persuasiune. Noua realitate soteriologică este definită de apostol cu ajutorul

---

<sup>26</sup> Jordi Sánchez BOSCH, *Escritos paulinos*, coll. *Introducción al Estudio de la Biblia*, vol. 7, (José Manuel Sánchez Caro ed.), Editorial Verbo Divino, Estella, Navarra, 1998, p. 373.

<sup>27</sup> Barbara FRIBERG, Timothy Friberg, Neva F. Miller, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament...*, p. 304; Alfred E. TUGGY, *Lexico Griego-Español del Nuevo Testamento*, Editorial Mundo Hispano, Texas, 1996, p. 748.

unor termeni expresivi ce vizează noua condiție a propovăduitorilor: πεποιθότας („convinși”); περισσοτέρως („tot mai mult”); τολμᾶν („îndrăznesc”); ἀφόβως („fără teamă”).

Unul dintre efectele retorice imediate ale acestei narațiuni, este următorul: înainte ca Sfântul Pavel să vorbească despre punctul cheie, el amintește cititorilor săi despre cele două tipare comportamentale: „unii propovăduiesc din invidie...alții din bunăvoință” (v. 15), astfel încât, atunci când vor citi v. 27, ei vor ști exact la ce anume se referă autorul prin expresia: Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε („Purtați-vă vrednici de Evanghelia lui Hristos<sup>28</sup>”). Dar despre structura retorică a pericopei vom dezbate în capitolul imediat următor.

### Elemente de retorică identificate în discursul paulin (1, 18-26)

Materialul acesta (1, 18-26) ia naștere în urma propriei sale reflecții la situația dată, cu ajutorul lui Sfântul Pavel își continuă linia de gândire inițiată cu v. 12. Precum am amintit, prin procedeul *inclusio* Pavel oferă propria interpretare a faptelor, cuvântul προκοπήν („progres, răspândire”) întâlnit în v. 12 și în v. 25, este folosit pentru a puncta marginile unei pericope mult mai lărgite (1, 12-25),

---

<sup>28</sup> Ben WITHERINGTON III, *Paul's Letter to the Philippians: A Socio-Rhetorical Commentary*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2011, p. 72.

cu ajutorul căreia oferă o hermeneutică a bucuriei și a nădejzii în pronia divină. Sfântul Pavel se folosește des de această tehnică retorică (*Galateni* 2, 16; 3, 22; *Romani* 3, 22; *Filipeni* 3, 9) pentru a întări o idee personală. Spre exemplu, tot în cuprinsul acestei epistole, folosește iarăși procedeul repetiției pentru a explica forța credinței sale (cuvântul repetat este δικαιοσύνην – „îndreptare<sup>29</sup>”), făcând apel din perspectivă retorică atât la paralelism cât și la antiteză<sup>30</sup>: „...și să fiu găsit în El, fără să am îndreptarea mea, care vin din Lege, ci pe cea care vine prin credința în Hristos, îndreptare de la Dumnezeu întemeiată pe credință...” (3, 9). Exemplele retorice (în cazul nostru „răspândirea Evangheliei”) sunt persuasive, deoarece ele sunt

---

<sup>29</sup> În literatura paulină acest termen, pe care l-aș traduce mai degrabă prin „restaurare” (însă având doar suport teologic), cunoaște diverse conotații. Înțelesul etimologic de bază este cel de dreptate sau justiție, cu toate că prezintă o arie semantică generoasă: în gândirea iudaică, termenul se referă la promisiunea salvării, în gândirea elină, δικαιοσύνη se referă la oamenii corecți, legali. Este folosit în Vechiul Testament cu scopul de a face dreptate, de-a pune lucrurile în ordine, iar la evangheliști apare cu sensul de a înțelege conduita morală pe care Dumnezeu o așteaptă de la poporul Său. În teologia paulină termenul subliniază acțiunea pe care Hristos o întreprinde cu scopul de a-i face pe oameni părtași naturii divine, el este un dar al lui Dumnezeu care este dăruit prin intermediul credinței, nu prin faptele Legii iudaice. Termenul acesta este atribuit omului cel nou, omului duhovnicesc care săvârșește fapte vrednice de credința lui, creștinului care duce o luptă permanentă cu poftele firii, cu dorințele omului vechi cel supus păcatului. Pentru mai multe detalii a se vedea Cătălin VARGA, „Δικαιοσύνη în limbajul biblic. O scurtă incursiune filologică, exegetică și teologică”, în *Teologie și Viață*, XXIV (2014), nr. 9-12, pp. 131-145.

<sup>30</sup> R. Barry MATLOCK, “The Rhetoric of πίστις in Paul: Galatians 2.16, 3.22, Romans 3.22, and Philippians 3.9”, in *Journal for the Study of the New Testament*, XXX (2007), nr. 2, pp. 177-179.



specifice conjuncturii, reușind să capteze audiența prin apelul la ceea ce deja publicul a experimentat<sup>31</sup>.

Cercetătorul C.J. Classen<sup>32</sup> susține că orice alt autor care cunoștea limba greacă atât de bine precum Sfântul Pavel, ar fi folosit la rândul său tehnica retorică pentru a-și convinge cititorii de unele puncte de vedere. Tot la fel, orice alt bun cunoscător al scrierilor Vechiului Testament, precum Sfântul Pavel, fără îndoială că ar fi remarcat eficiența unor cuvântări retorice cuprinse în acest corpus, prin care aghiograful la vremea respectivă s-a exprimat cel mai convingător. Din acest punct de vedere, epistola către Galateni a sfântului apostol Pavel, poate fi cel mai rodnic analizată potrivit retoricii greco-romane. Aici apostolul Pavel este contrat de oponenții săi iudeo-creștini, niște contramisionari care propovăduiau o altă evanghelie, total diferită de cea a Sfântului Pavel (*Galateni* 1, 6), o evanghelie din care lipsea celula de bază, Iisus Hristos. Aceștia respingeau tot ceea ce predica Apostolul Pavel, susținând că evanghelia lui este de obârșie omenească, ea nefiind inspirată de Dumnezeu, amăgindu-i în felul acesta pe foarte mulți creștini din Galata. În dialectica sa, Sfântul Pavel folosește foarte des principiile tehnicii retorice, el fiind cel puțin în această epistolă a sa un retor desăvârșit<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Sharon CROWLEY, Debra Hawhee, *Ancient Rhetorics for Contemporary Students*, Pearson Education, New York, 2004, pp. 146-147.

<sup>32</sup> Carl Joachim CLASSEN, *Rhetorical Criticism of the New Testament*, in *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, (Herausgegeben von Martin Hengel und Otfried Hofius), band 128, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000, p. 6.

<sup>33</sup> Nikolaus WALTER, "Paulus und die Gegner des Christusevangeliums in Galatien", in *L'apôtre Paul: Personnalité, Style, et Conception du Ministère*, (A. Vanhoye ed.), Leuven University Press, Leuven, 1986, pp. 351-352.

(1, 12-13; 1, 10b; 2, 20b; 3, 13-14; 2, 16-21; 3, 19; 3, 17; 3, 21b, 3, 22-25). H.D. Betz nu doar pretinde că întreaga epistolă este o monștră de literatură apologetică, ci identifică însăși etapele logice ale acestei cuvântări retorice care ni s-a păstrat în scris: *prescriptio* (1, 1-5); *postscriptio* (6, 11-18); *exordium* (1, 6-11); *narratio* (1, 12-2, 14); *propositio* (2, 15-21); *probatio* (3, 1 – 4, 31); *paraenesis* (5, 1 – 6, 10). Însă fiind în formă scrisă își pierde din forța retorică pe care doar o cuvântare orală o poate oferi, prin inflexiunile vocii și prin gestica ei specifică. Chiar Sfântul Pavel recunoaște aceasta<sup>34</sup>, spunând în 4, 18-20 că și-ar dori să fie de față vorbindu-le oral și schimbându-și tonul (ἀλλάξει τὴν φωνήν μου).

Așa precum în epistola către Galateni, scopul retoricii pauline nu este unul teoretic, adică de a forma noi direcții ideologice, ci efectiv unul pragmatic: Sfântul Pavel și-a propus aici un țel, anume a-i convinge pe galateni să-l urmeze în credință<sup>35</sup> pe el, nu pe ceilalți propovăduitori; tot așa stau lucrurile și în textul nostru sursă (*Filipeni* 1, 18-26). Aici, din punct de vedere retoric, Sfântul Pavel reușește să transforme activitatea negativă a oponentilor săi într-o

---

<sup>34</sup> Hans Dieter BETZ, "The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians", in *New Testament Studies*, XXI (1975), nr. 3, pp. 352-379.

<sup>35</sup> Lauri THURÉN, *Derhetorizing Paul: A Dynamic Perspective on Pauline Theology and the Law*, coll. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, (Herausgegeben von Martin Hengel und Otfried Hofius), band 124, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000, p. 92: "Yet the deliberative goal of the letter affects the presentations of the ideas. Paul's expressions reflect one simple, bare perspective on the question, for the objective is not theoretical, to educate the addressees, but pragmatic: to persuade them to make a decision to follow Paul, not the other teachers".

pozitivă, chiar dacă intențiile lor au fost duplicitare, ei s-au dovedit rodnici în propovăduirea lui Hristos. El nu spune despre ei că ar propovădui din punct de vedere dogmatic o altă Evanghelie, fiindcă dacă ar fi fost așa, cu siguranță le-ar fi stat împotriva, ci doar vedește motivațiile lor cabotine<sup>36</sup>. Intențiile lor erau altele ne spune sfântul Ioan Gură de Aur<sup>37</sup>, aceștia prin propovăduirea lor excesivă urmăreau să atragă și mai mult mânia împăratului, ca acesta să se răzbune asupra sfântului Pavel. Se observă limpede faptul că aceștia se lăsau purtați de unele rivalități personale, probabil credeau că prin misiunea lor vor deveni mai influenți decât însuși marele Pavel<sup>38</sup>. Însă această lucrare începută de ei, va fi adusă spre zidirea duhovnicească a ascultătorilor lor prin harul lui Iisus Hristos – iar aceasta reprezintă de altfel pentru Pavel, ultima motivație în materie de mulțumire<sup>39</sup>.

Făcând apel la această comparație antitetică, Sfântul Pavel intenționează să-și detensioneze cititorii, asigurându-i că încă nu este compromisă misiunea sa, în ciuda tuturor vicisitudinilor. Pentru aceasta el folosește strategia

---

<sup>36</sup> Karl STAAB, Norbert BROX, *Cartas a los Tesalonicenses, Cartas de la Cautividad, Cartas Pastorales*, coll. Biblioteca Herder: Sección de Sagrada Escritura, vol. 98, (Alfred Wikenhauser, Otto Kuss eds.), Editorial Herder, Barcelona, 1974, p. 257.

<sup>37</sup> CHRYSOSTOM, *Homily on Philippians*, 3.1.15, coll. *Ancient Christian Commentary on Scripture: New Testament...*, p. 223.

<sup>38</sup> Paul MURDOCH, *Epistola către filipeni*, Editura Lumina Lumii, Sibiu, 2007, p. 35.

<sup>39</sup> Julien M. OGEREAU, *Paul's Koinonia with the Philippians: A Socio-Historical Investigation of a Pauline Economic Partnership*, coll. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, vol. 377, (Jörg Frey ed.), Mohr Siebeck, Tübingen, 2014, pp. 264-265.

retorică bine cunoscută a creionării unor particularități care să dinamizeze solidaritatea dintre el și cititorii săi, pentru a le câștiga încrederea. Astfel, se identifică cu filipenii recunoscându-și dependența de rugăciunile lor pentru a fi eliberat din temniță (1, 19). Însă cea mai convingătoare expresie a solidarității, este renunțarea la binele său de a pleca din această lume spre a se întâlni cu Mântuitorul său drag, în favoarea lor, fiindcă este mai de folos pentru sufletele lor ca el să mai zăbovească în trup (1, 21-23). Sfântul Pavel, întocmai unui părinte iubitor, le spune clar că nu urmărește binele său, ci interesele fiilor lui duhovnicești, doleanțele filipenilor. Retoric vorbind, cuvântarea aceasta funcționează spre a trezi patosul sau dăruirea necondiționată a ascultătorilor săi pentru el<sup>40</sup>. *Pathos*-ul unei cuvântări omiletice urmărește să stimuleze pasionalitatea ascultătorilor, fiind deci un mediu de exercitare persuasivă, purtând după cum am spus, pecetea stării de spirit a predicatorului<sup>41</sup>. Cuvântarea patetică mai poate servi și altui scop. Ascultătorii s-ar putea să nu prea înțeleagă unele noțiuni teologice, fiindcă nu dețin *background*-ul necesar, de aceea o cuvântare patetică ce nu face altceva decât să repovestească cu alte cuvinte, și cu o altă tonalitate și gestică cele anterior afirmate, va reuși în cele din urmă să capteze atât atenția cât și funcția euristică

---

<sup>40</sup> Charles A. WANAMAKER, *Philippians*, in *Eerdmans Commentary on the Bible*, (James D.G. Dunn, John W. Rogerson eds.), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2003, p. 1396.

<sup>41</sup> Marius Daniel CIOBOTĂ, „*Pathos și Personalitate în Discursul Omiletic*”, pp. 245-247.

a credincioșilor<sup>42</sup>. Iar Sfântul Pavel reușește aceasta prin intermediul unui așa numit „ethos pozitiv”, cu ajutorul căruia garantează solidaritatea și cooperarea între cei doi poli ai comunicării (emițătorul și receptorii<sup>43</sup>). Percepția predicatorului de către publicul țintă formează ceea ce retorica modernă numește „ethos-ul persuasiv”, sau virtuțile harismatice ale vorbitorului, ceea ce asigură o credință constantă din partea ascultătorilor pe tot parcursul predicii<sup>44</sup>. Sfântul Pavel simțind că are tot creditul cititorilor săi, face din această pericopă o adevărată oratorie prin care dezvoltă tehnici persuasive cu scopul de a sublinia și mai mult efectele pozitive ale predicării Evangheliei, chiar și de către cei mai puțin inspirați în slujba aceasta.

Așa cum H.D. Betz oferă scheletul logic al structurii retorice a epistolei către Galateni, întocmai procedează și J.Reumann<sup>45</sup>, care inspirându-se din alte cercetări asupra subiectului, ne propune câteva structuri retorice a epistolei către Filipeni:

---

<sup>42</sup> Haddon ROBINSON, *Expository Preaching: Principles & practice*, InterVarsity Press, Leicester, 2001, pp. 141-142.

<sup>43</sup> Garofița DINCĂ, „Éthos et pathos dans le discours homilétique roumain”, în vol. *Text și discurs religios. Lucrările Conferinței Naționale*, ediția a VI-a, (Alexandru GAFTON, Sorin GUIA, Ioan MILICĂ eds.), Editura Universității Alexandru Ioan Cuza, Iași, 2014, p. 171.

<sup>44</sup> Marius Daniel CIOBOTĂ, “Affective Valencies of the Homiletic Discourse”, în vol. *Text și discurs religios. Lucrările Conferinței Naționale*, ediția a VI-a, (Alexandru GAFTON, Sorin GUIA, Ioan MILICĂ eds.), Editura Universității Alexandru Ioan Cuza, Iași, 2014, p. 163.

<sup>45</sup> John REUMANN, *Philippians...*, p. 9.

- A) *salutatio* (1, 1-2); *captatio benevolentiae* (1, 3-11); *narratio* (1, 12 – 3, 21); *petitio* (4, 1-20); *conclusio* (4, 21-23); cu bucata de text (2, 5-11) figurând ca *exemplum*.
- B) *exordium* (1, 3-26); *narratio* (1, 27-30); *probatio* (2, 1 – 3, 21) în care 2, 19-30 figurează ca *digressio*; *peroratio* (4, 1-20).
- C) *exordium* (1, 3-11); *narratio* (1, 12-14); *partitio* (1, 15-18a); *argumentatio* (1, 18b – 4, 7) unde 1, 18b-26 figurează ca *confirmatio*, iar 1, 27 – 2, 18 este de fapt un *exhortatio* ce concluzionează *confirmatio*-ul, de asemenea textul din 2, 19-30 este un *exempla* iar 3, 1-16 este un *reprehensio*. Nu în ultimul rând, textul din 3, 17 – 4, 7 este un *exhortatio* ce concluzionează *reprehensio*-ul; *peroratio* (4, 8-20).
- D) *prescriptio* (1, 1-2); *exordium* (1, 3-11); *narratio* (1, 12-26); *argumentatio* (1, 27 – 3, 21) în care 1, 27-30 figurează drept *propositio* iar 2, 1-30 este un *probatio* și de asemenea 3, 1-21 un *refutatio*; *peroratio* (4, 1-9); *narratio* (4, 10-20); *postscriptio* (4, 21-23).

Nu este singurul loc însă, în care îl vedem pe Sfântul Pavel folosindu-se de unele artificii retorice în această epistolă. Textul din (3, 3-8<sup>46</sup>) poate fi considerat o monstră

---

<sup>46</sup> „ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκί πεποιθότες, καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποίθησιν καὶ ἐν σαρκί. Εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον· περιτομῇ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραὴλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος, κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος. [Ἀλλὰ] ἅτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἡγήμαι διὰ τὸν Χριστὸν ζημίαν. ἀλλὰ μενοῦνγε

de „oratorie epideictică”, adică o cuvântare demonstrativă, folosită în antichitate în encomioanele discursurilor publice, în majoritatea cazurilor la înmormântări, unde fie se blama, fie se elogia subiectul, potrivit faptelor sale, potrivit istoriei vieții lui. Se pare că aici, Pavel prezentându-și brevilocvent istoricul vieții, nu face apel la rezultatele sale de iudeu zelos, ba chiar se rușinează de faptele sale trecute<sup>47</sup>. Explicându-le filipenilor de ce a vorbit cu așa patos împotriva iudeilor, le mărturisește despre trecutul lui de iudeu zelos al Legii lui Moise, permițându-le astfel să înțeleagă pragmatic situația cu care se confruntă, nu într-un mod abstract. Nicăieri în această scrisoare ca aici, nu le dezvăluie filipenilor cât de importantă este persoana lui Iisus Hristos pentru el, din care mereu se inspiră și vivifică. Probabil această sinceritate are și un alt scop, acela de a-și dezarma oponentii, din moment ce forma literară pe care-o folosește pare a fi o reminiscență a unui

---

καὶ ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν εἶναι διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου μου, δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην, καὶ ἡγοῦμαι σκύβαλα, ἵνα Χριστὸν κερδήσω: „Căci noi suntem adevărații circumciși, cei care slujim în Duhul lui Dumnezeu și ne lăudăm în Hristos Iisus și nu ne încredem în trup, cu toate că eu aș putea să mă încred în trup. Dacă altcineva este de părere că se poate încrede în semnul trupului său, cu atât mai mult eu. Am fost circumcis la opt zile, sunt din neamul lui Israel, tribul lui Beniamin, evreu dintre evrei, fariseu după Lege, după zel, prigonitor al Bisericii iar după dreptatea care ține de Lege, fără cusur. Dar cele care erau pentru mine câștig, le socotesc acum pierdere datorită lui Hristos. Ba mai mult, cred că totul este pierdere pe lângă binele mai mare care este cunoașterea lui Hristos Iisus, Domnul meu, pentru Care am lăsat totul. Și socotesc că totul este gunoi ca să-L câștig pe Hristos...” (NA<sup>28</sup> / SBIR 2014).

<sup>47</sup> Lauri THURÉN, *Derhetorizing Paul...*, p. 168.

discurs *epideictic*, unul folosit fie pentru a elogia, fie pentru a blama. Topica acestei oratorii este dată de cuvintele: genealogie, educație, bogăție, putere, titluri de onoare, cetățenie, care pot la fel de bine să servească pentru blamare. Astfel, prin această tehnică retorică, Sfântul Pavel urmărește să-și demaște oponentii, arătând că tot ceea ce consideră aceștia a fi niște performanțe religioase, sunt de fapt niște gunoaie (σκύβαλα) în comparație cu adevărata cunoaștere (γνώσεως) a lui Iisus Hristos. De amintit că în acest context, Sfântul Pavel se mai folosește și de tehnica retorică a comparației (ἐγὼ μᾶλλον: „eu mai mult decât aceștia” – v. 4) în favoarea sa, și în dezavantajul oponentilor săi<sup>48</sup>.

## Concluzii

Cercetarea de față a avut ca program de lucru identificarea structurilor retorice și omiletice din propovăduirea sfântului apostol Pavel către creștinii din Filipi, discurs oral în forma în care a putut fi transpus în limbaj epistolar, cu specială referire asupra corpusului de text 1, 12-26. Am studiat îndeaproape textura limbajului paulin, fiindcă nu de puține ori identificăm în cuprinsul Noului Testament bucăți de text fie evanghelic, fie istoric, fie epistolar (*Matei* 5-7; *Luca* 9, 28-36; *Fapte* 2, 14-36; *Romani* 3, 22; *1 Corinteni* 13; *Galateni* 2, 16; *Filipeni* 1, 12-21 etc.), în care este surprins un discurs oral ce cadrează normelor retorice elementare ale educației culturale specifice epocii respective. Pe acest

---

<sup>48</sup> Gerald F. HAWTHORNE, *Philippians...*, pp. 129-130.



filon se înscrie și Filipeni 1, 12-26, unde putem foarte bine recunoaște fundalul cultural al educației greco-romane, serios amprentată în argumentația marelui apostol al neamurilor.

Paralelismul, antiteza și repetiția abundă cel puțin în această bucată de text paulin, procedee stilistice cu ajutorul cărora Sfântul Pavel își prezintă propria credință creștinilor din Filipi, ca fiind adânc semănată pe-un teren fertil. Țelul principal al retoricii pauline este persuasiunea, credincioșii săi trebuiau convinși de faptul că situația lor mai puțin favorabilă, este cu siguranță înscrisă în logica promitei divine, iar lanțurile părintelui lor duhovnicesc nu fac altceva decât să sporească (προκοπήν) răspândirea Cuvântului lui Dumnezeu în lumea păgână din mijlocul lor.

Teza pe care am susținut-o, a încercat să dovedească faptul că în epistola către Filipeni, se ascunde cel puțin o cuvântare omiletică, pe care autorul a rostit-o probabil la cultul creștin, și pe care o inserează într-o formă mult rezumată în acest text, cu un scop bine definit. Ținând cont de această dimensiune omiletică a cărților Noului Testament, exegetul și omiletul de astăzi va reuși să pătrundă și mai adânc în profunzimea și în subtilitatea învățăturilor Sfintelor Scripturi. Deoarece un text care a fost omiletic la origine, nu se poate interpreta corect decât ținând cont și de regulile clasice ale artei oratorice, ale educației greco-romane, tocmai pentru a-i desface și mai bine nuanțele.

# **Valorile fundamentale ale tinerilor europeni care au participat la proiectul teologico-pedagogic „Despre prietenie sau cum să călătorim singuri”**

---

**Conf. dr. Inna Karnaeva**  
*Departamentul de Pedagogie și Teoria Educației,  
St. Petersburg, Russia*

## **1. Problemele actuale în formarea teologico-pedagogică a tinerilor**

În zilele noastre se observă o diminuare și totodată, o uniformizare la nivelul societății a valorilor spiritual-morale creștine. În rândul tineretului, are prioritate principiul „stoarce totul de la viață”. Își doresc să fie liberi iar libertatea este înțeleasă prin „fac ce vreau” sau, libertatea adesea este echivalentă cu „libertatea sexuală”. Tinerii trăiesc sub presiunea „modelelor” care prezintă obținerea „reușitei în viață” departe de modelul Hristos și departe de valorile creștine. Multe din modelele mediatizate prezintă „reușita” asociată corupției, violenței, sexualității, bunăstării materiale. Totodată, valori precum credința,

iubirea dezinteresată și sacrificiul, tradițiile neamului, căsătoria și tradițiile creștine din sânul familiei, sunt prezentate prin mijloacele mass-mediei, ca valori arhaice *ne-la modă*, ce și-au pierdut semnificația, valori ce nu reprezintă repere de orientare pentru noua generație.

În anii tinereții, se produce procesul complex al autodeterminării spirituale, morale, familiale, profesionale și individuale a fiecărui om. Pe de o parte, această perioadă a vieții se caracterizează prin dorința de emancipare față de părinți, de afirmare, prin creativitate, energie, idealuri, asumarea cu ușurință și fără precauție a riscurilor dar și prin naivitate, instabilitate socială, sunt dependenți și influențați de curentele vremii constituind „ținta” principală pentru reclamele comerciale.

Tinerii care își petrec o mare parte a timpului în spațiul virtual, trăiesc în lumea reală sentimentul deziluziei. De aceea cercetările în sociologie și psihologie arată că generația tânără trăiește mult mai acut sentimentul singurătății, al neîncrederii în grupul social din care fac parte, neputința comunicării strărilor sufletești dar și al dezorientării. Ne confruntăm cu o generație tânără ce se arată mai vulnerabilă și mai neajutorată decât cele anterioare, o generație dezorientată, fără repere clare pentru a atinge „succesul”<sup>1</sup> în viață, o generație ce nu se bucură de promisiunea unui viitor sigur. Tinerii se lovesc de probleme existențiale: lipsa sensului vieții, lipsa mijloacelor pentru o viață decentă, imposibilitatea unei dez-

---

<sup>1</sup> Plecăm de la premisa că „succesul” ca și „reușita în viață” în accepțiunea noastră este unirea cu Hristos și dobândirea vieții veșnice.

voltări profesionale și creșteri personale. În aceste condiții procentul tentativelor suicidare și al suicidului au crescut semnificativ și în țara noastră.

Astfel, perioada adolescenței dar și a primei tinereți, are nevoie mai mult decât alte vârste de susținere spirituală și psihologico-pedagogică, are nevoie de o susținere socială. Rolul esențial în acompanierea tinerilor în perioada căutărilor și a alegerilor ce le vor determina viața, revine familiei, școlii dar și Bisericii. Biserica este singurul *organism* care își asumă ființa umană în întreaga sa complexitate, îl asumă pe om trup și suflet, atât pentru viața aceasta cât și pentru viața ce va să fie:

*... tinerii trebuie sa fie priviți în lumina speranței, ca o resursă și nu ca o problemă. Toți tinerii au vocația sfințeniei. În această perspectivă să-i privim și să-i susținem, spre a-și descoperi fiecare plinătatea propriei vocații. Rolul nostru al preoților, este acela de a apropia Biserica de tineri și pe tineri de Biserică. Astăzi tinerii, în cea mai mare parte a timpului, trăiesc separat de celelalte categorii de vârstă. Pentru că fiecare vârstă are caracteristicile ei, tinerii au nevoie de o abordare specifică, de o pastorație adecvată. Tinerețea este un timp în care omul trebuie să aleagă, să ia decizii. Hotărârile luate acum îi vor marca întreaga existență. Mai ales în aceste momente este bine ca Biserica să fie prezentă, pentru a aduce în viața fiecăruia valorile creștine. Este bine să înțelegem și să profităm (în sensul bun al cuvântului) de corespondența dintre elanul unui tânăr deschis către lucrurile frumoase, noi, lucruri care-l fac curios și-l animă și dinamica Duhului Sfânt, de partea cealaltă, dinamică din care Biserica primește inepuizabil propria Sa tinerețe. Tinerețea este primăvara sufletului. Acum are nevoie de apa cea vie, pentru ca la vremea potrivită să dea rod frumos<sup>2</sup>."*

---

<sup>2</sup> Silviu CLUCI, „Interviu cu Protos. Nicodim Petre” în: *Doxologia*, 7 noiembrie 2013 (1 august 2016).

Proiectul inițiat de către Arhiepiscopia Iașilor la Nemțișor, pentru tinerii din eparhie, proiect pe care ne-am propus să-l studiem, propune un model de educație pedagogico-teologic, informal. Acesta îmbină forme tradiționale dar și moderne într-o alăturare fericită și eficientă, ajutându-se de tehnică pentru a-i informa pe tineri și pentru a realiza activități interactive.

În cercetările profesorului D.V. Șmonin, se subliniază faptul că „...teologia educației poate fi privită, folosind terminologia sociologului american Robert Merton, drept «middle-range theory» («teoria nivelului mediu»). Mai exact, ca o teorie ce-și permite construirea unei punți între teologie ca atare și pedagogia orientată practic”<sup>3</sup>. În continuare, autorul remarcă faptul că este necesar să se asigure inițierea concentrată pe

*tradiția Sfinților Părinți și pe experiența lor pedagogică, pe valorile morale din cadrul Ortodoxiei, reînnoirea atitudinii față de lucrările fundamentale ale teologilor și istoricilor Bisericii autohtone. Mai exact, odată cu redactarea de noi studii, este necesară și actualizarea moștenirii clasice într-un plan cu mult mai larg – pedagogică se înțelege ca o chintesență a concepției religioase despre lume, concepție care include și religia și educația, elemente ce constituie fundamentul culturii. Ele sunt, prin tradiție, strâns legate una de alta. Educația asigură întotdeauna cristalizarea personalității, dezvoltarea generală a individului. Religia conține nucleul verificat, șlefuit de tradiție al concepției despre lume și al valorilor, în el se concentrează înțelegerea sensului existenței umane, principiile etice, experiența morală*<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Igor PARFENOV, Интервью с проректором Русской христианской гуманитарной академии Д. В. Шмониным в, în: patriarchia.ru, 1 octombrie 2014, 13.08.2016.

<sup>4</sup> I. PARFENOV, Интервью с проректором Русской христианской гуманитарной академии Д. В. Шмониным в, în: patriarchia.ru, 1 octombrie 2014, 13.08.2016.

Necesitatea modelului unei educații teologico-pedagogice a fost prezentată în precedentele lucrări<sup>56</sup>.

## **2. Cercetare experimentală asupra valorile fundamentale ale tinerilor care au participat la proiectul teologico-pedagogic „Despre prietenie sau cum să nu călătorim singuri”**

### **2.1. Scopul și metodele cercetării**

*Scopul* cercetării de față îl reprezintă studierea reperelor privitoare la scopul în viață al participanților la proiectul teologico-pedagogic *Despre prietenie sau cum să nu călătorim singuri*. Proiectul a fost realizat în România, la Nemțișor, jud. Neamț, între 21 și 24 iulie 2016. Proiectul a inclus 700 de participanți și 80 de voluntari din România, însă au participat și 26 de persoane din Franța, Belgia, Canada și Republica Moldova, cu vârste cuprinse între 15 și 29 de ani. Proiectul a fost implementat de către Arhiepiscopia Iașilor a Mitropolia Moldovei și a Bucovinei (România)<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Dmitrie ȘMONIN *О философии, богословии и образовании*, SPb, РХГА, 2016, p. 207.

<sup>6</sup> Inna KARNAEVA, *Metode fundamentale în educația tehnologico-pedagogică/ Tehnologia academică și responsabilitatea sa în misiunea Bisericii*. Simpozion internațional «Dimitru Staniloae», Iași, 2015. Ediția a III-a – Iași, Doxologia, 2016.

<sup>7</sup> Gheorghe ANGHEL, *Tabăra de la Nemțișor: „Tinerii sunt invitați să-L cunoască pe Dumnezeu și să nu-L uite niciodată”* în: *basilica.ro*, 25 iulie 2016, 1 august 2016.

Respondenții participanți la studiu au fost împărțiți în trei grupe. În prima grupă au intrat tinerii cu vârste cuprinse între 14 și 17 ani, în cea de-a doua, tinerii cu vârsta de la 18 la 22 de ani iar în cea de-a treia, vârsta de la 23 la 28 de ani. 54% dintre tineri au experiența participării la proiecte teologico-pedagogice. De asemenea, au fost incluși aici voluntari și moderatori, membri ai Asociațiilor Tineretului Ortodox din România filiala Iași (A.T.O.R. Iași). 46% din respondenți au participat pentru prima oară la un proiect de acest gen.

Cercetarea s-a făcut nemijlocit în perioada desfășurării proiectului, într-o atmosferă plăcută și de deschidere când organizatorii, preoții, voluntarii, moderatorii și participanții au avut disponibilitatea de a răspunde sincer și liber la întrebări.

*Metode de cercetare.* Cercetarea s-a desfășurat prin metoda anchetei. S-au acceptat, de asemenea, metodele discuției și a interviului. Pachetele de întrebări au vizat diferite aspecte ale vieții, ale procesului educațional, ale preferințelor tinerilor.

## ***2.2.Etapele cercetării***

În prima etapă, cea de diagnostic, au fost stabilite motivația participării la proiect, valorile și scopurile vieții participanților, ceea ce este considerat criteriu de dezvoltare a sferei semantico-valorice a personalității.

În a doua etapă s-a realizat proiectul *Despre prietenie sau cum să nu călătorim singuri*. Drept conținut al proiectului a figurat un studiu de caz, care a presupus dezbateră, analiza situațiilor de viață practice, din viața reală, de care se lovesc tinerii în societate, evidențierea reperelor de viață din perspectiva normelor *Evangheliei* corelată cu opiniile preoților și a moderatorilor grupelor de lucru. Ca forme ale proiectului s-au folosit munca cu grupele existente, conferințele, vizionarea unui film, stagiile de pregătire și studiile de caz.

Deoarece spațiul limitat al acestui articol nu ne permite prezentarea exhaustivă a proiectului și a rezultatelor acestuia, în rândurile următoare vom dezvolta doar un singur exemplu, și anume modelul unei sesiuni: *Întreabă tânărul*. Scopul acestei sesiuni este de: a-i provoca pe tineri să vorbească liber; a primi răspunsuri la întrebările ce-i preocupă la această vârstă; a-i face să se cunoască mai bine între ei; a-i pune în temă pentru următoarea sesiune. Apoi tinerii împreună cu moderatorul s-au așezat în semicerc, iar unul dintre ei în partea opusă. Fiecare participant aflat în fața colegilor de grupă a primit din partea celorlalți membri ai grupului întrebări pe tema prieteniei la care va trebui să răspundă. Fiecărui participant i s-au acordat trei minute. Întrebările pot fi adresate și de către moderator, mai ales când ceilalți membri nu au curajul sau nu știu ce întrebări să adreseze. Întrebările sunt subiective, cum ar fi: *Ce părere*



*ai despre prietenii tăi?( La răspunsul: nu am răspuns sau, nu am prieteni, s-a continuat cu o altă întrebare: Dacă ai avea, cum ai vrea să fie?) Ai un prieten foarte bun/adevărat? Cum te-ai împrietenit cu el? Cum îl poți descrie pe un bun prieten al tău? Ce așteptări ai de la prietenii tăi? Povestește o întâmplare hazlie/frumoasă prin care ai trecut cu un prieten al tău.*

În timpul sesiunii tinerii au răspuns de asemenea la întrebări pe tema prieteniei. De exemplu: *Ce diferență este între amicitie și prietenie? Cum îți dai seama dacă ai/ești un prieten adevărat? Ce poți face pentru un prieten? Când poți/trebuie să renunți la un prieten?(Până unde merge o prietenie?) De câți prieteni avem nevoie? Putem trăi fără să avem prieteni? Putem fi prieteni cu toată lumea?*

În cea de-a treia etapă, sunt evidențiate schimbările petrecute în rîndul participanților la proiect.

### **2.3. Prima etapă de diagnosticare**

La întrebarea *Vă considerați un om credincios?*, 98% din respondenți au răspuns că sunt credincioși, 2% au spus că nu știu (din grupa de vîrstă 14 – 17 ani). 70% au specificat că merg la biserică în fiecare duminică și în zilele de sărbătoare; 30% au răspuns că merg uneori la biserică (din aceeași grupă de vîrstă). Conform datelor studiului nostru, 100% din cei intervievați consideră că tineretul din zilele noastre întâmpină greutăți. În tabelul 1, sunt trecute datele chestionării respondenților cu privire la greutățile pe care le întâmpină, în opinia lor, tineretul contemporan.

**Tabelul 1: Greutățile pe care le întâmpină tineretul contemporan din punctul de vedere al participanților la proiect**

Nr	Variante de răspuns	Numărul respondenților (în procente)
1.	<i>Relația cu cei de aceeași vârstă (dificultăți de comunicare): Sentimentul că nimeni nu îi înțelege.</i>	86
2.	<i>Singurătatea. Lipsa comunicării. Neștiința de a ierta. Nu știu cum să-și exprime dragostea.</i>	84
3.	<i>Probleme cu părinții (lipsă de înțelegere reciprocă, conflicte, opinii diferite, absența relației). Dorința de a nu fi dependent de opinia părinților. Minciuna și neascultarea.</i>	82
4.	<i>Tinerii sunt deosebit de sensibili, ușor de rănit. Simt că nimeni nu-i înțelege. Lipsa prietenilor adevărați.</i>	80
5.	<i>Cea mai mare problemă a tinerilor este absența lui Dumnezeu în viața lor.</i>	70
6.	<i>Faptul de a nu crede în nimic. Viața fără credință, fără de Dumnezeu. Tinerii de azi preferă să-și petreacă viața în plăceri, preocupați doar de ziua curentă, și nu de relația cu Dumnezeu.</i>	69
7.	<i>Tinerii nu doresc să mediteze la Veșnicie, la Judecata Domnului.</i>	68
8.	<i>Necredința în Dumnezeu. Neîncrederea în prieteni. Neîncrederea în sine. Depresia. Disperarea. Invidia. Lipsa răbdării.</i>	67
9.	<i>Teama de a vorbi despre Dumnezeu printre cei de aceeași vârstă, din teama că vor fi excluși din grup.</i>	65
10.	<i>Dependența de internet, de accesoriile mobile care le ocupă tot timpul. Rețelele de socializare. Tinerii folosesc în mod greșit tehnica (internetul, telefonul, rețelele de socializare) Acestea îi inspiră la păcat.</i>	60
11.	<i>Dependența de alcool, de narcotice. Fumatul, sexul, alcoolul și altele. Anturajul prost.</i>	58
12.	<i>Gândurile proaste. Ispitele care distrug sănătatea fizică și psihică a tinerilor.</i>	51
13.	<i>Dorința de a trăi vesel și satisfăcut. De a avea mulți bani pentru distracții, pentru obținerea satisfacțiilor.</i>	50

No	Variante de răspuns	Numărul respondenților (în procente)
14.	<i>Preocuparea doar pentru problemele materiale. Dorința de a avea bani mulți. Toți își doresc să aibă bunuri materiale de primă calitate, dar uită de principalul scop, Mântuirea.</i>	48
15.	<i>Tinerii nu-și asumă responsabilitatea (nici pentru prieteni, nici pentru familie). În legătură cu acest aspect, mulți nu doresc să-și creeze propria familie.</i>	40
16.	<i>Plictiseala, dezorientarea, manipularea prin reclame. Influențele negative ale mass-mediei.</i>	39
17.	<i>Lipsa identității. Nu sunt legați de țară, de familie. Lipsa dorinței de conservare a tradiției.</i>	35
18.	<i>Pierderea sensului vieții.</i>	33
19.	<i>Lipsa unei susțineri psihologice și duhovnicești. Absența unui om care să ofere o asemenea susținere.</i>	30
20.	<i>Școala. Relația tensionată cu dascălii.</i>	11
21.	<i>Lipsa de cultură.</i>	9

Variantele de răspuns ale respondenților au fost împărțite după următoarele fundamente:

- *psihologo-pedagogice* (dificultatea relațiilor cu cei de aceeași vârstă, cu părinții, cu dascălii; problemele singurătății; sensibilitatea, fragilitatea tinerilor; lipsa dorinței de a ierta ofensele). În opinia respondenților, cea mai mare parte a dificultăților, tinerii o au în relația cu persoanele de aceeași vârstă (86% din cei chestionați). Lucrul acesta se poate explica și prin particularități psiho-pedagogice caracteristice acestei perioade de dezvoltare a individului, când relația cu cei de aceeași vârstă devine principalul factor al activității. În perioada adolescenței se înăspresc de asemenea

relațiile cu părinții, acest lucru provenind și din tendința/încercarea tinerilor de a scăpa de sub tutela și protecția adulților. Totodată, la această vârstă se produce cristalizarea reperelor ce țin de sensul vieții. 84% dintre cei chestionați, consideră că: „*nu există om care să-i înțeleagă și să-i susțină în momentele dificile*”; „*tinerii nu știu cum să-și exprime dragostea!*”, „*tinerii au dorința de a fi independenți de opinia părinților. Tinerii au tendința de a nu asculta și de a spune minciuni*”, „*Consideră că nu sunt înțeleși de nimeni și suferă de singurătate*”.

- *duhovnicești* (respondenții consideră că principala problemă a tineretului o reprezintă lipsa credinței, absența lui Dumnezeu, a sensului vieții (au remarcat 70% dintre ei); 69% din cei chestionați numesc drept dificultate: „*necredința în nimic. Tinerii preferă să-și petreacă viața în plăceri și nu pare să-i preocupe relația cu Dumnezeu. Uită că principalul scop în viață îl reprezintă Mântuirea*”. Sunt evidențiate problemele legate de depresie, de disperare, de ispite, „*de ideile proaste*”, „*de teama de a vorbi despre Dumnezeu printre cei de aceeași vârstă cu ei din teama că vor fi excluși din grup, că nimeni nu va dori să comunice cu ei*”. Trebuie să remarcăm faptul că, în mare, numirea dificultăților întâlnite în viața tineretului de astăzi au fost evidențiate de respondenții din grupele a doua și a treia de vârstă, în rândul acestora intrând și voluntarii.

- *sociale* (dependența de internet, de telefoanele mobile, de rețelele de socializare). 605 dintre respondenți au răspuns că dependența de internet „*devine patimă*”. Participanților la proiect le-a fost expus și rolul mass-mediei în cristalizarea sensului vieții, cum ar fi reclama: „*trăiești o singură dată... trăiește această viață așa cum vrei ... fii liber*” etc. S-a remarcat faptul că tinerii de-o vârstă cu ei s-au lovit de problemele dependenței de alcool, de narcotice, de fumat. Interesant, în opinia noastră, e că tinerii au subliniat problema absenței identității, a tradiției în țară și în familie (au reamărcat aceasta 35% din respondenți).

Toate răspunsurile respondenților la întrebarea *Care anume considerați că este scopul principal al vieții dv.?* au fost împărțite pe trei grupe. *Prima grupă* au alcătuit-o răspunsurile în care scopurile în viață erau legate de principiile duhovnicești, ceea ce a reprezentat 46,5% din participanții din toate grupele de vârstă. *În a doua grupă* au intrat răspunsurile care legau scopul vieții de planurile personale, familiale și profesionale (39,5% din respondenți). *În cea de-a treia grupă* au fost incluse răspunsurile în care principalele scopuri în viață fie că n-au fost formulate, fie că nu s-au dovedit destul de clare (14% din respondenți). Datele și, de asemenea, exemplele se regăsesc în tabelul 2.

**Tabelul 2: Scopurile în viață,  
evidențiate de participanții la proiect**

Scopurile în viață legate de principiile duhovnicești (46,5%)	Scopurile în viață legate de planurile personale, familiale și profesionale (39,5%)	Scopuri în viață nedefinite (14%)
<ul style="list-style-type: none"> <li>• să am o viață fericită alături de Hristos și să trăiesc în pace și armonie;</li> <li>• Mântuirea, de a trăi frumos și cu credință;</li> <li>• să ajut oamenii;</li> <li>• Mântuirea sufletului, să fiu în legătură strânsă cu Dumnezeu, deoarece restul vine de la sine;</li> <li>• să îmi fac mulți prieteni și să Îl iubesc pe Dumnezeu;</li> <li>• Mântuirea și dobândirea vieții veșnice;</li> <li>• de a mă apropia de Dumnezeu;</li> <li>• viața, rugăciunea, iubirea;</li> <li>• dedicarea lui Dumnezeu;</li> <li>• de a-L cunoaște și găsi pe Dumnezeu, de a mă descoperi pe mine, și de a face ceva miraculos în viața mea;</li> <li>• Mântuirea sufletului;</li> <li>• să fiu un bun creștin;</li> <li>• să fiu plăcut lui Dumnezeu, să am o familie și un serviciu;</li> <li>• să fiu un bun creștin și să mă port frumos cu toată lumea.</li> <li>• să devin preot.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• cariera;</li> <li>• pentru a-mi face un viitor frumos și să se audă de mine mereu;</li> <li>• de a avea un serviciu și de a-mi întemeia o familie;</li> <li>• să termin o facultate;</li> <li>• să îmi găsesc o profesie și să îmi întemeiez o familie;</li> <li>• familie frumoasă, carieră;</li> <li>• de a-i ajuta pe cei din jur;</li> <li>• să devin un om bun și responsabil;</li> <li>• să fac lumea un loc mai bun;</li> <li>• să devin un om important și iubit de lume;</li> <li>• să îmi fac o carieră și să învăț, să găsesc adevărata fericire;</li> <li>• să am o slujbă bine plătită;</li> <li>• de a petrece cât mai mult timp alături de familie;</li> <li>• să fiu de ajutor și să îmi urmez traseul propus de mic copil;</li> <li>• să fiu fericit, iar prin faptele mele să îi bucur pe ceilalți și să îi iubesc pe cei din jur;</li> <li>• de a fi împăcat cu mine însămi;</li> <li>• dobândirea succesului pe plan profesional;</li> <li>• să salvez vieți prin educație - să fiu profesor;</li> <li>• să fac oamenii din jurul meu fericiți și sănătoși, de aceea îmi doresc să devin kinetoterapeut.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• să ajung o persoană importantă;</li> <li>• să nu regret că m-am născut și să mă distrez cât mai mult;</li> <li>• pentru distracție, pentru a ne simți bine cu prietenii, pentru a ne face prieteni noi;</li> <li>• nu am un scop anume.</li> </ul>

Pe parcursul cercetării, li s-a propus tinerilor să aranjeze lista următoarelor concepte în funcție de preferințele lor: bunăstare materială, carieră, mersul la biserică (duminica și la liturghiile din zilele de sărbătoare, la spovedit, pentru dialog și sfat cu preotul duhovnic), sănătate (fizică și mentală), relația cu familia (familia părinților, cea a bunicilor etc.), crearea propriei familii, turismul cu scop de odihnă, pelerinajul pentru a vizita Locurile Sfinte, închinarea la moaștele sfinților Bisericii Ortodoxe etc., relația cu prietenii, ajutorul acordat altora (ajutorarea celor nevoiași, a copiilor, a bătrânilor etc.), educație și cultură, conservarea tradiției (țării, culturale, a familiei), obținerea satisfacțiilor, distracție.

Pentru obținerea valorilor comparative la fiecare din pozițiile propuse în listă a fost utilizat un index convențional: raportul dintre suma nivelelor conceptului concret și numărul celor chestionați. Datele obținute sunt expuse în tabelul 3.

**Tabelul 3: Preferințele participanților la proiect**

	Gr.1 (14 la 17 ani)		Gr. 2 (18 la 22 ani)		Gr. 3 (23 la 28 ani)	
	<i>Index</i>	<i>Reiting</i>	<i>Index</i>	<i>Reiting</i>	<i>Index</i>	<i>Reiting</i>
<i>Sănătate.</i>	4,6	1	3,92	1	4,56	1
<i>Relația cu familia</i>	5,24	2	7,3	4	6,5	4
<i>Bunăstare materială</i>	9,64	9	10,89	11	10,6	13
<i>Mersul la Biserică (duminica și la liturghiile din zilele de sărbătoare, la spovedit, la discuții cu preotul duhovnic)</i>	7,68	4	5,52	2	5,88	2

	Gr.1 (14 la 17 ani)		Gr. 2 (18 la 22 ani)		Gr. 3 (23 la 28 ani)	
<i>Comunicare. Relația cu prietenii</i>	6,2	3	7,24	3	6,1	3
<i>Educație</i>	7,96	5	7,38	5	7,7	7
<i>Conservarea tradiției (țării, culturale, a familiei)</i>	11,16	13	7,6	6	9,9	11
<i>Odihnă, distracție</i>	8,36	7	12,1	13	10,1	12
<i>Crearea propriei familii</i>	9,56	8	8,1	7	6,8	5
<i>Dorința de a-i ajuta pe oameni, grija pentru aproapele (spirituală, materială, psihologică)</i>	10,36	12	8,64	8	7,2	6
<i>Carieră profesională</i>	10,12	11	9,68	9	7,9	8
<i>Pelerinaj la Locurile Sfinte</i>	9,92	10	10,48	10	8,1	9
<i>Cultură</i>	8,32	6	11,2	12	8,4	10
<i>Putere</i>	11,4	14	12,6	14	12,3	14

Putem remarca faptul că, în toate cele trei grupe, primul loc din lista valorilor semnificative îl ocupă *sănătatea*. Pe locul al II-lea între preferințele grupei 1 se află *relația cu familia*, iar în grupele 2, 3, *mersul la biserică* (duminica și la liturghiile din zilele de sărbătoare, la spovedit, pentru dialog cu preotul duhovnic). Locul al III-lea îl ocupă *comunicarea și relația cu prietenii*. De o semnificație mai mică se bucură valori, precum: *puterea*; *conservarea tradiției (țării, culturale, a familiei)*; *odihnă, distracție*; *bunăstare materială*.

Pentru a afla motivele participării tineretului la proiect, li s-a pus întrebarea: *spuneți vă rog, ce motive*



*temeinice v-au determinat să luați parte la proiect? Motivele au fost repartizate în trei grupe, după cum se observă în tabelul 4.*

**Tabelul 4: Motivele participării al proiect**

Motive	Grupa 1 (%)	Grupa 2 (%)	Grupa 3 (%)
<i>Dorința de a comunica, de a socializa Dobândirea de noi prieteni</i>	57,8	57	23
<i>Interesul, dorința de a afla ceva nou</i>	21	34	32
<i>Am luat parte în precedentele proiecte și am dorit să particip din nou. O nouă experiență în relația cu preoții, cu prietenii</i>	-	5	45
<i>Nevoia de a mă relaxa, de a mă distra</i>	21,2	4	-

După cum putem observa din datele prezentate, principalul motiv al participării la proiect în rândul tinerilor din grupele 1 și 2 îl reprezintă *socializarea, comunicarea, căutarea de noi prieteni*. Cea mai mare parte a participanților la proiect care au specificat drept motiv *dorința de a comunica, de a învăța să comunice. Căutarea de prieteni* aparțin grupelor 1 și 2 (57,8%, respectiv 57%). Dăm ca exemplu câteva din explicațiile primite:

*Sunt o persoană comunicativă și îmi doresc să cunosc persoane noi, să leg prietenii noi; Am venit pentru a-mi completa golurile cu informații noi și să îmi fac prieteni noi; Să întâlnesc oameni noi; de a cunoaște oameni noi, de a lega prietenii și chiar de a mă cunoaște pe mine mai bine; scopul de a-mi face prieteni și de a consolida relația cu tinerii ortodocși.*

Al doilea motiv, ca importanță, îl reprezintă căutarea noului. Să remarcăm că tinerii nu reușesc întotdeauna să-și formuleze dorințele, scopurile, dar, totodată, se observă tendința unei activități cognitive, căutarea răspunsurilor la propriile întrebări, ca de exemplu: *„pentru a învăța ceva nou; am vrut să învăț cum să fiu un prieten adevărat și cum să valorific prietenii pe care le am deja; de a-mi face prieteni; de a învăța lucruri noi; pentru a cunoaște oameni frumoși; pentru a revedea persoane dragi; pentru a mă bucura”*.

#### 2.4. A doua etapă de diagnosticare

Rezultatele analizei motivelor participării la proiect, a principalelor obiective valorice din prima etapă a cercetării, ne-au pus în fața necesității efectuării unor schimbări în etapa finală. Pornind de aici, participanților li s-a pus următoarea întrebare: *„Au apărut schimbări în viața dv. în timpul acestei tabere? (schimbarea scopului, a gândurilor, a ideilor, a valorilor)”*. Răspunsurile, defalcate pe trei grupe sunt expuse în tabelul 5.

**Tabelul 5: Aprecierea reflexivă a participării la proiect**

Aprecierea reflexivă	Grupa 1 (%)	Grupa 2 (%)	Grupa 3 (%)
<i>Da, s-au produs schimbări individuale în privința valorilor, semnificațiilor, sensului vieții ideilor etc. S-a schimbat înțelegerea a ceea ce înseamnă prietenia</i>	85,6	89	92

Aprecierea reflexivă	Grupa 1 (%)	Grupa 2 (%)	Grupa 3 (%)
<i>Nu, nu s-au produs nici un fel de schimbări în orientările mele de viață și în privința semnificațiilor, în relații</i>	6	7	1
<i>Nu pot aprecia. Deocamdată nu-mi dau seama</i>	8,4	4	7

Analiza datelor ne permite să concluzionăm că majoritatea participanților la proiect (din toate grupele) apreciază în mod deosebit schimbările ce s-au petrecut raportate la propria persoană. Cel mai mare procent din cei care au răspuns „*da, s-au petrecut schimbări în ce mă privește la nivelul valorilor, semnificațiilor, sensului vieții, ideilor etc. S-a schimbat atitudinea față de prietenie*” se observă la toate cele trei grupe (85,6%; 89%; 92%).

Este important să menționăm și câteva răspunsuri de calitate la întrebarea dată:

- *au apărut schimbări de înțelegere, doar că trebuie să le pun în aplicare, sper să reușesc;*
- *gândirea și înțelegerea lucrurilor mi-a fost schimbată pe parcursul primelor două ediții Nemțișor la care am participat în anii trecuți;*
- *într-o oarecare măsură, da;*
- *tot timpul avem ceva de învățat;*
- *da, am început să privesc diferit lucrurile ce definesc viața;*
- *da, au apărut schimbări în gândurile mele;*
- *da, a fost un loc unde liniștea s-a unit cu cugetarea;*

- *da, au apărut schimbări în viață datorită exercițiilor din sesiunile de lucru și experiențelor frumoase;*
- *de-a lungul tuturor edițiilor, da; Desigur, schimbări nu au fost, dar mi-am consolidat unele idei;*
- *da, au apărut schimbări în viața mea în timpul acestei tabere;*
- *aceasta este a 4-a ediție de când vin la Nemțișor, și pot spune că m-am schimbat;*
- *de fiecare data când particip la această tabără mă simt mai aproape de Dumnezeu și îmi dau seama de adevăratul meu scop ca om;*
- *da, și sper să fie de durată această schimbare și această acceptare a valorilor primite aici;*
- *am început să văd totul dintr-o altă perspectivă, în timpul acestei tabere m-am descoperit ca fiind ceea ce voiam să fiu;*
- *ideea de prietenie și de comunitate. Cât de eficientă este comunicarea și cât de mult înseamnă să legi prietenii noi;*
- *mi-am făcut mai mulți prieteni;*
- *da, au apărut schimbări în viața mea deoarece m-am îmbogățit și cu alte idei acum și mă simt alt om,*
- *păi da, pentru că am devenit mult mai drăguță cu cei din jur. Să îmi fac prieteni și să mă gândesc la idei bune pentru viitor,*
- *da, am aprofundat foarte mult cuvântul prietenie;*

- *da, întâlnind oameni noi, am aflat mai multe despre ei, am aflat despre unele locuri pe care nu le știam. Am învățat mai multe despre prietenie;*
- *mai multă încredere în mine, am vrut să acord mai mult timp rugăciunii;*
- *da, foarte multe schimbări;*
- *această tabără m-a făcut să realizez cât de importantă este prietenia;*
- *toate gândurile și ideile mele au fost schimbate datorita acestei tabere:*
- *da, a scopului și a gândurilor;*
- *da, deoarece mi-am schimbat părerea și gândirea în legătura cu prietenia;*
- *da, au apărut schimbări în mentalitatea mea, mai cu seama după clipele grele ce s-au petrecut în viața mea;*
- *schimbarea gândirii;*
- *da, mi-am schimbat anumite idei asupra unor lucruri pe care le consideram normale;*
- *da, mi-am dat seama de faptul că prietenia nu este o joacă;*
- *mi s-a întărit ideea că avem nevoie unii de ceilalți, că fiecare persoană este unică, irepetabilă și infinit de valoroasă, că putem învăța de la fiecare om pe care îl întâlnim;*

- *da, vreau să mă mut în România(cineva care locuiește în străinătate). Și altele despre trăirea duhovnicească și spovedanie;*
- *da, au apărut și chiar simt că m-am schimbat foarte mult în gândire.*

Au fost cazuri și când aprecierea reflexivă a fost: *nu, nu s-au produs nici un fel de schimbări în orientările mele de viață și în privința semnificațiilor, în relații (6%, 7%, respectiv 1%).* Cu toate acestea, nici explicațiile calitative nu au fost întotdeauna depline: *Nu sunt schimbări în timpul taberei. Nu, nu au apărut, fiindcă sunt deja formată ca personalitate și caracter, dar mă bucur că am căpătat experiențe și cunoștințe noi; nu a apărut nici o schimbare; nu, cel puțin, nu majore;până la urmă cu fiecare clipă suntem altcineva, suntem într-o continuă schimbare; câteva schimbări, dar mici; nu chiar.*

8,4%; 4%, respectiv 7% dintre respondenți din cele trei grupe nu s-au putut decide în privința schimbărilor petrecute cu ei. Putem presupune că, în acest caz, poate fi vorba despre un proces îndelungat de reflecție individuală.

Rezultatele cercetării nu au pretenția de a fi epuizat reflectarea tuturor proceselor care se petrec în societatea contemporană în rândul tineretului. Lucrarea de față este o încercare de a scoate în evidență tendințele generale ale orientării tineretului contemporan, implicat în acest proiect teologico-pedagogic, în ceea ce privește sensul vieții. Datele

obținute pot fi fundamentul unei viitoare activități ce are ca scop formarea de orientări cu privire la scopul vieții în rândul tinerilor. În ce ne privește, ni s-a părut important și necesar să arătăm ce gândesc tinerii înșiși cu privire la valorile din zilele noastre. Acest aspect este semnificativ și din perspectiva faptului că tinerii trebuie să mediteze ei înșiși, în așa fel încât să fie capabili pe viitor să evidențieze și să analizeze de sine stătător problemele apărute, și să găsească rezolvări optime la acestea.

## Bibliografie

- Anghel, Gheorghe, *Tabăra de la Nemțișor: „Tinerii sunt invitați să-L cunoască pe Dumnezeu și să nu-L uite niciodată”* în: *basilica.ro*, 25 iulie 2016 (1 august 2016).
- Cluci, Silviu, „Interviu cu Protos. Nicodim Petre” în: *Doxologia*, 7 noiembrie 2013 (1 august 2016).
- Karnaeva, Inna, „Metode fundamentale în educația tehnologico-pedagogică” în: *Tehnologia academică și responsabilitatea sa în misiunea Bisericii. Simpozion internațional «Dimitru Staniloae», Iași, 2015. Ediția a III-a*, Doxologia, Iași, 2016.
- Parfenov, Igor, *Интервью с проректором Русской христианской гуманитарной академии Д. В. Шмониным*, în: *patriarchia.ru*, 1 octombrie 2014, 13.08.2016.
- Șmonin, Dimitri, *О философии, богословии и образовании*, SPb, PXGA, 2016, p. 207.





# **Pregătirea ascetică pentru propovăduirea Cuvântului lui Dumnezeu în teologia Arhimandritului Sofronie (Saharov) și a lui Dom Basil (Pennington)**

---

**Drd. Emil Mărginean**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

## **Introducere**

Studiul de față va încerca să ofere unele direcții cu privire la aspecte punctuale ale relației dintre procesul ascetic personal și misiunea de propovăduire a cuvântului evanghelic. Următoarele întrebări sunt puncte de plecare în demersul nostru. Care este relevanța ascetismului în procesul propovăduirii cuvântului lui Dumnezeu? Există un model biblic care să demonstreze legătura dintre asceză și învățare? Poate ajunge îndrumătorul o călăuză oarbă care să transmită o informație pur rațională? Putem vorbi de o opoziție între logica aristotelică și discursul teologic?

Care este valoarea exemplului personal în această misiune? Care sunt diferite forme ascetice recomandate? Pentru fiecare dintre aceste probleme vom încerca să găsim resorturi comune în gândirea a doi autori contemporani, Arhimandritul Sofronie Saharov și Dom Basil Pennington.

Arhimandritul Sofronie Saharov s-a remarcat ca una dintre vocile importante ale teologiei ortodoxe din secolul al XX-lea. Fiind format în cadrul spiritualității athonite, iar mai apoi stabilind contacte cu reprezentanții emigrației ruse din Occident, devine un cunoscut autor de literatură ortodoxă ascetică, precum și un întemeietor și îndrumător duhovnicesc al Mănăstirii Sfântului Ioan Botezătorul din Essex, Anglia.

Dom Basil Pennington a fost cunoscut în secolul al XX-lea, în mediul catolic american, ca un prolific autor de literatură religioasă, publicând 57 de cărți și peste 1000 de articole. A făcut parte din Ordinul Cistercienilor cu Regulă Strictă, petrecându-și cea mai mare parte a vieții în Abația Sf. Iosif din Spencer, Massachusetts, fiind pentru o perioadă de timp și superiorul Mănăstirii Sfântului Duh din Conyers, Georgia. Contribuțiile sale importante sunt asociate cu mișcarea de rugăciune contemplativă *Centering Prayer* și practica spirituală a metodei *lectio divina*. Legăturile sale cu mediul Răsăritean sunt binecunoscute, formându-se timp de 5 luni în jurul spiritualității Muntelui Athos, precum și prin dese contacte pe care le stabilea cu personalități ale vieții duhovnicești ortodoxe.

Legăturile dintre cei doi autori s-au stabilit, în mod direct, prin întâlnirile dintre aceștia, iar în mod indirect,

prin moștenirea comună a unei spiritualități athonite la care s-au făcut părtași pentru o anumită perioadă a vieții și care le va influența în mod vădit scrierile următoare. Resorturile comune din gândirea lor ne permit să analizăm dintr-un punct de vedere contemporan și obiectiv aspectele punctuale ale influenței pe care trăirea unei vieți ascetice din partea îndrumătorului o are asupra procesului de educație religioasă, de propovăduire a cuvântului lui Dumnezeu. Acest studiu va avea un caracter ecumenic, încercând să identifice elementele comune din gândirea celor doi, iar diferențele de nuanță vor fi subliniate și propuse unei analize viitoare.

### **Urmarea ascezei practice de Învățătorul Iisus Hristos**

Cei doi autori ilustrează timpul petrecut înainte de ieșirea la propovăduirea publică a Mântuitorului ca fiind unul al ascezei, sub diferitele ei forme, al însingurării și rugăciunii adânci. Acest aspect nu este neglijat de nici unul dintre ei, fiind înțeles atât ca o curățire a chipului lui Dumnezeu în om, cât și ca un timp al căutării comuniunii depline cu El.

Iisus Hristos este supremul Învățător, Cel care arată calea și îl povățuiește pe tot omul care vine în lume, se face pildă tuturor celor care voiesc să-I urmeze. În afara Lui nu se găsește decât o mai adâncă afundare în necu-

noaștere și păcat<sup>1</sup>. Toate câte le-a împlinit în viața Sa pământească au fost pentru a ne conduce pe calea spre Tatăl, pentru a-L putea cunoaște pe Adevărul absolut<sup>2</sup>. În acest proces de cunoaștere și de zidire a relației omului cu Dumnezeu se încadrează și diferite forme ascetice: negative sau pozitive. De exemplu, Arhim. Sofronie distinge o îndoită lucrare de *retragere* temporară a Mântuitorului Hristos. Pe de-o parte putem vorbi de o retragere sau îndepărtare duhovnicească față de om, săvârșită după pronia sa dumnezeiască<sup>3</sup>. De cealaltă parte, adesea, în misiunea Mântuitorului, întâlnim conceptul de retragere temporară din activitatea obișnuită, aceste clipe constituindu-se într-un timp al rugăciunii însingurate și al paradoxalei fortificări a puterilor trupului prin intermediul formelor ascetice.

Dacă Iisus Hristos este considerat supremul Învățător, Catehet și Misionar, atunci urmarea vieții Lui va deveni o normă pentru viitoarele persoane care se vor implica în lucrarea propovăduirii cuvântului lui Dumnezeu în societate. În acest sens, vom încerca să identificăm viziunile celor doi autori cu privire la perioada de pregătire a Mântuitorului (dacă a existat așa ceva) înainte de săvârșirea lucrării Sale publice.

---

<sup>1</sup> Arhim. Sofronie SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. II, Reîntregirea, Alba-Iulia, 2008, p. 147.

<sup>2</sup> Arhim. Sofronie SAHAROV, *Rugăciunea – experiența Vieții Veșnice*, Deisis, Sibiu, 2001, p. 164.

<sup>3</sup> Arhim. Sofronie SAHAROV, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, Sophia, București, 2005, p. 183.

Arhimandritul Sofronie vorbește deseori despre perioada petrecută de Mântuitorul înainte de a ieși la propovăduire ca fiind un timp al ascezei<sup>4</sup>, pildă de curățire a chipului lui Dumnezeu în om. Privită din exterior, aceasta s-a caracterizat printr-o vădită abstenență de la hrană pentru 40 de zile, însă nu a fost percepută ca o perioadă a durerii sau a strâmtorării întrucât senzația de foame se va manifesta doar la finalul ei (*Mt* 4, 2), după (ὕστερον) împlinirea celor 40 de zile. Experiența părintelui Sofronie arată că astăzi aproape nu se mai poate vorbi despre o astfel de urmare a lui Hristos, tăria fizică a omului contemporan fiind atât de slăbită încât un astfel de proces ar putea părea o continuă chinuire, iar, mai mult, în unele cazuri, se observă chiar și o lipsă de motivație în a-L imita pe Învățătorul<sup>5</sup>. Scopul ultim al acestei renunțări precum și a tuturor celor care îi urmează (numindu-le cu termenul generic de *înfrânare*) este creșterea în asemănarea cu Dumnezeu prin curățirea chipului sădit de Dumnezeu în om, dar pătat de urmele păcatului: „dacă ne vom înfrâna de la mâncare, sau de la somn, sau de la mai știu eu ce – toate acestea vor lucra spre a face să crească în noi ceea ce aparține chipului lui Dumnezeu”<sup>6</sup>.

De cealaltă parte, accentul lui Basil Pennington cade nu atât pe renunțarea lui Iisus la mâncare, cât pe renun-

---

<sup>4</sup> Arhim. Sofronie SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, Reîntregirea, Alba-Iulia, 2004, p. 292.

<sup>5</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, p. 122.

<sup>6</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, p. 290.

țarea la socializare, la cuvinte rostite și ascultate, lucru împlinit prin asceza *liniștirii în singurătate*<sup>7</sup>. Timpul petrecut separat de prezența celorlalți, clipele de tăcere și solitudine au o importanță de căpătâi pentru Dom. Basil, însă nu ca scop, ci fiind văzute drept mijloace pentru căutarea eficientă a lui Dumnezeu. Iată o scurtă relatare a pregătirii Mântuitorului pentru misiunea de propovăduire care îi stătea înaintea:

„Dar când Iisus a ajuns la vârsta cuvenită și a pornit pe cont propriu ca un învățător (rabi), rugăciunea i-a caracterizat viața încă și mai puternic. Iisus a învățat întotdeauna atât prin exemplu cât și prin cuvânt. Iisus și-a început misiunea de propovăduire cu patruzeci de zile petrecute în singurătate... Evangheliile detaliază mai mult rugăciunea lui înainte de momentele decisive ale misiunii sale”<sup>8</sup>.

În acest caz se manifestă propovăduirea lui Iisus prin exemplu, făcând din tăcerea și rugăciunea însingurată o pregătire pentru învățarea prin cuvânt. Plecând de la această constantă a pregătirii prin însingurare, Dom. Basil își va elabora multe dintre îndrumările practice în implementarea conceptului de *Centering Prayer* (rugăciune de centrare), tăcerea și centrarea putându-se realiza mai deplin îndeosebi în mediul unei singurătăți temporare.

---

<sup>7</sup> Basil PENNINGTON, *Jubilee: A Monk's Journal*, Paulist Press, Ramsey, 1981, p. 12.

<sup>8</sup> Basil PENNINGTON, *Challenges in Prayer: A Classic With a New Introduction*, Liguori Publications, Liguori, 2005, 89-90.

## Primejdia călăuzelor oarbe

În procesul îndrumării duhovnicești nu trebuie să neglijăm pericolul de a deveni o călăuză fără perspective. Punctul comun în gândirea celor doi autori stă în jurul fiiorului sfânt care îi îndeamnă să privească propria misiune de propovăduire pe care o au de îndeplinit cu un grad diferit de teamă pentru a nu fi tocmai niște călăuze oarbe.

Așa precum aurul se lămurește în foc, tot așa și călăuza va trebui să treacă prin focul experienței harului pentru a putea extrage esențialul discursului teologic mântuitor și a putea să-l transmită celorlalți. În acest sens, Arhim. Sofronie propune o întreită precondiție în procesul propovăduirii și îndrumării altora pe calea care duce la Dumnezeu: *curățirea prin pocăință, binecuvântarea primită de sus și creșterea în dragoste*:

„Mai nainte de a fi în stare a sluji, și mai ales în calitate de povățuitor sau îndrumător, trebuie ca omul însuși să treacă prin iadul pocăinței, să biruiască în sine însuși vrajba de veacuri a omului cu Dumnezeu, să primească de la El binecuvântarea prin vederea Neiziditei Lumini, să se întărească într-o dragoste cu dăruire către Tatăl nostru, să poarte cu răbdare neconținută Sa prezență, a înfricoșatei Sale Judecăți la fiecare pas al vieții de zi cu zi. Fără toate acestea, cum poate fi cineva călăuză altora către Dumnezeu?”<sup>9</sup>

Analizând procesul, putem spune că trecând mai întâi prin acest foc purificator (iadul pocăinței la părintele Sofronie), omul devine capabil să cunoască și să exprime

---

<sup>9</sup> Arhim. Sofronie SAHAROV, *Taina vieții creștine*, Accent Print, Suceava, 2014, p. 61.



realitatea vieții dumnezeiești (vădită în lumina nezidită) într-un mod accesibil celorlalți, însă nu unul abstract și lipsit de suport, ci cunoscut prin experiența anterioară personală. De aceea, el atrage atenția asupra pericolului călăuzirii unor orbi de către îndrumători fără vedere (cf. Mt 15, 14), care deși se poate să aibă în față un orizont al cunoașterii teoretice, nu sunt capabili să deslușească limpede care este calea cea lipsită de pericole care duce la Dumnezeu Însuși. Această viziune se întâlnește și la Sf. Macarie cel Mare, asetul care vorbește despre propria vindecare înainte de încercarea tămăduirii celorlalți, întrucât, fiind bolnav, omul are nevoie de propria vindecare mai mult decât au ceilalți nevoie de propovăduirea lui<sup>10</sup>.

De remarcat este faptul că ambii autori cad de acord asupra propriei condiții. Resortul comun stă în faptul că amândoi se tem ca nu cumva să îi rănească pe ceilalți din pricina orbirii și a neajunsurilor lor. Arhim. Sofronie cerea de fiecare dată binecuvântare de sus, considerându-se cu adevărat un orb care are nevoie de ajutor, astfel încât frațele să nu fie primejduit din pricina neputințelor sale<sup>11</sup>. De cealaltă parte, Dom Basil nădăjduiește că procesul curățirii este împlinit de Dumnezeu și că „se dăruiește celorlalți în slujire plină de dragoste aducătoare de rod. Nădăjduiesc să nu îi rănesc pe ceilalți oferindu-le pseudo-roade”<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Vezi Jean-Claude LARCHET, „Mântuirea personală și mântuirea lumii după Sfinții Părinți și după Sfântul Siluan Athonitul”, în: *Ține-ți mintea în iad și nu deznădăjdui! Spiritualitatea Sfântului Siluan Athonitul*, Deisis, Sibiu, 2003, p. 173.

<sup>11</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Taina vieții creștine*, p. 61.

<sup>12</sup> B. PENNINGTON, *Jubilee: A Monk's Journal*, p. 41.

## **Cuvântul teoretic și cuvântul insuflat**

Pentru ca omul să ajungă la o adevărată cunoaștere a dumnezeirii, informațiile pur teoretice nu sunt suficiente și nu pot însemna o desăvârșire. Ceea ce se arată a fi cu adevărat mântuitor se întâlnește în cunoașterea ființială, proces al insuflării Duhului, care implică și elemente ascetice care să marcheze inițiativa și dorința credinciosului de a dobândi adevărată cunoaștere.

Arhimandritul Sofronie distinge între formele pe care le poate lua același cuvânt, în funcție de contextul în care este primit. Uneori, omul poate prelua un cuvânt pe care experiența altuia l-a umplut de sens, alteori, el însuși poate să îl primească în inima lui prin practica ascetică a rugăciunii. De aceea, în conformitate cu principiul Sf. Ioan Sinaitul, învățătorul trebuie să propovăduiască un cuvânt pe care Însuși Domnul l-a înscris în inima lui, un cuvânt validat de întreaga nevoie a iluminării, iar nu unul trăit de altcineva și preluat în mod mecanic<sup>13</sup>. Mai departe, pe această temă, părintele Sofronie detaliază relația dintre duhovnic și ucenic, una în care credinciosul este expus pericolului de a primi o îndrumare pur rațională care îl poate îndepărta de voia lui Dumnezeu.

În viziunea starețului Sofronie, însușirea cuvântului teoretic, fie el chiar despre Dumnezeu, încadrat în larga categorie a teologiei, nu poate duce la desăvârșire, fiind

---

<sup>13</sup> Arhim. Sofronie SAHAROV, *Despre Rugăciune*, Publistar, București, 2006, pp. 81-82.

numit în continuare „teologie abstractă”<sup>14</sup>. Adică, nu se poate echivala desăvârșirea cunoștințelor teologice cu desăvârșirea puterilor duhovnicești. Starea de mântuire și desăvârșire trebuie să fie caracterizată prin vederea și trăirea slavei Sale (cf. *In* 17, 24), iar vorbirea și elaborarea discursurilor despre Dumnezeu nu pot duce la împlinirea țintei creștinului<sup>15</sup>. Ceea ce poate însă să ducă la acea stare mântuitoare este dragostea, propovăduită permanent în Evanghelie, ca praxis al cunoașterii teologice<sup>16</sup>. Într-o formă foarte apropiată, Dom Basil vorbește în multe locuri despre cunoașterea dragostei, pe care o identifică cu cunoașterea lui Dumnezeu. În viziunea lui, această cunoaștere a Ziditorului se poate realiza doar în unire cu El, în dragoste<sup>17</sup>. Atunci când propovăduitorul cuvântului va ajunge la unirea cu Dumnezeu, întreaga lui viață va da mărturie despre dragostea pe care a cunoscut-o mai înainte.

„Cunoștințelor abstract-intelectuale” li se opun „cunoștințele ontologice”<sup>18</sup>, cele care sunt roade ale lucrării harului în om, făcând posibilă cunoașterea dumnezeirii de către omul purtător de trup. Acestea sunt mântuitoare, însă se obțin prin întregul proces al nevoinei creștine, prin ceea ce Arhim. Sofronie numește „frângerea oaselor”<sup>19</sup>. În

---

<sup>14</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, p. 81.

<sup>15</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, p. 144.

<sup>16</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, p. 252. Vezi și opoziția mândriei în Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. II, p. 210.

<sup>17</sup> B. PENNINGTON, *Challenges in Prayer...*, p. 30.

<sup>18</sup> În continuare vorbim despre cunoștințe dobândite prin experiența harului.

<sup>19</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Despre Rugăciune*, p. 94.

același sens, Dom Basil identifică înțelepciunea lui Dumnezeu nu cu un concept abstract, ci cu Însuși Fiul lui Dumnezeu Întrupat, mergând pe linia hristologică a lui William de Saint-Thierry<sup>20</sup>.

### **Spre o metodă academică eclezială**

Amândoi autorii văd în arta cunoașterii lui Dumnezeu mai mult decât un simplu raționament formal sau o enunțare de principii. Persoana cuvântătorului de Dumnezeu (teologul) trebuie să treacă dincolo de această graniță, mergând înspre descoperirea ontologică a Dumnezeirii. Având o astfel de experiență a cunoașterii, omul poate elabora enunțuri formale, însă folosindu-se exclusiv de acestea din urmă, nu va putea ajunge la acea trăire care îi conferă aptitudinile necesare propovăduirii unui cuvânt experiat.

Calea de veacuri a Bisericii cu privire la scopul și modul viețuirii este exprimată în gândirea Arhim. Sofronie în analogie cu o instituție de învățământ actuală<sup>21</sup>, având o țință (formulată în enunțuri și sistematizată de o știință) și o metodă pentru a ajunge la împlinirea țintei. Astfel că, în viețuirea creștină omul este dator să ajungă la cunoașterea

---

<sup>20</sup> Basil PENNINGTON, *A School of Love: The Cistercian Way to Holiness*, Canterbury Press, Norwich, 2000, p. 16.

<sup>21</sup> Vezi cuprinzătoarea lucrare a lui Matthew Penney cu privire la poziționarea Arhimandritului Sofronie față de teologia academică, *Η ακαδημαϊκή θεολογία κατά τον αρχιμανδρίτη Σωφρόνιο του Έσσεξ*, disertație master, Universitatea Aristotel din Tesalonic, Tesalonic, 2013.

lui Dumnezeu, aceasta fiind știința Bisericii, urmând două principii de bază: credința și împlinirea poruncilor<sup>22</sup>.

În această știință a cunoașterii lui Dumnezeu nu mai putem vorbi de operarea cu principii și concepte abstracte, ci de revelații sau descoperiri pe care Însuși Domnul le face celui ce voiește. Aici se schimbă ordinea „logicii formale, aristotelice”<sup>23</sup>, fiind umplută de logica dumnezeiască revelată.

„Cei cărora le este cunoscut suflul Duhului Sfânt înțeleg că logica lui Aristotel nu se potrivește cuvântării de Dumnezeu, că acea realitate ce ni se descoperă cere o îndepărtare de la logica formală și trecerea în logica ale cărei categorii sânt însăși Ființa pe care Dumnezeu ne-o descoperă cu a Sa venire”<sup>24</sup>.

Iarăși, părintele Sofronie pune în opoziție logica aristotelică cu discursul teologic. Învățăceii acestei școli nu mai sunt nevoiți să deprindă concepte abstracte și să accepte explicațiile date pentru relațiile dintre ele, nu primesc o informație a intelectului, ci primesc o descoperire ontologică care îi duce la viață veșnică și neîntreruptă<sup>25</sup>.

În același registru, Dom Basil, reluând principiile enunțate de Toma de Aquino și William de Saint-Thierry, situează această știință a cunoașterii lui Dumnezeu dincolo de intelectul căruia îi este proprie logica formală și analiza<sup>26</sup>. Mai mult, merge și pe linia evagriană prin care

---

<sup>22</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Rugăciunea – experiența Vieții Veșnice*, p. 189.

<sup>23</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. II, p. 160.

<sup>24</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, p. 156.

<sup>25</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. II, p. 171.

<sup>26</sup> Basil PENNINGTON, *Called: New Thinking on Christian Vocation*, Seabury, Minneapolis, 1983, pp. 9-10.

teologul este identificat doar în persoana celui care se roagă, în acest fel teologia putând deveni o realitate, o viață și o experiență zilnică, iar nu un concept filosofic.

### **Mărturia prin propria pildă**

Propriul exemplu este văzut de cei doi ca având o importanță crucială în lucrarea de propovăduire. Cuvântul care își găsește ecou în praxisul propovăduitorului este cel care îl poate mișca pe ascultător. Cel mai autentic mod de împlinire a cuvântului stă în propria devenire într-o sfințenie, în acest fel, omul se face felinar care împrăștie razele cu bun miros ale Duhului și care convinge prin însăși prezența personală.

În cazul părintelui Sofronie, întâlnirea cu Sf. Siluan a fost providențială, la el a văzut cu adevărat un cuvânt dogmatic cu multă putere<sup>27</sup>, iar această mărturie a primit-o în chip firesc, mult mai ușor decât a vreunui învățător sau profesor. Mărturia acestora din urmă nu s-a bucurat de prezența conținutului dogmatic care să reveleze realitatea suprafirească a dumnezeirii. Nici o altă învățătură formală nu poate suplini setea de cunoaștere cea duhovnicească, de cunoaștere a lui Dumnezeu, a Vieții Însesei. Însă, pe lângă conținutul dogmatic al propovăduirii, Arhim. Sofronie a văzut acest discurs întruchipat în starețul său, iar pilda vieții starețului dădea mărturie despre cele pe care acesta le arăta în cuvinte simple. Lupta

---

<sup>27</sup> Vezi Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, p. 43.

lui ascetică însoțea propovăduirea cuvântului și îi conferea autenticitate și putere<sup>28</sup>. De aceea, și ucenicul, la rândul lui, evita propovăduirea prin cuvânt a ceea ce nu reușea să împlinească prin faptă și considera exemplul vieții ca fiind cea mai însemnată învățătură<sup>29</sup>. Până la urmă, din perspectiva sa de monah ortodox, mărturisește că întreaga lui năzuință stă în a se găsi permanent în Dumnezeu, iar nu în încercarea de a transpune această stare în cuvinte:

„Voi vorbi ca un simplu monah. În realitate, nu trebuie să căutăm cuvinte, ci a fi găsiți în Dumnezeu. Are puțină importanță dacă sunt capabil sau complet incapabil de a exprima și altora ceea ce înseamnă a fi găsit în Dumnezeu. Poate că incapacitatea mea mă face mai puțin potrivit să slujesc altora în această privință; dar, personal, în ceea ce mă privește, nu îmi lipsește nimic. Dacă sunt în Dumnezeu am tot ceea ce îmi este de trebuință și chiar mai mult”<sup>30</sup>.

Așijderea, Basil Pennington consideră exemplul personal ca având o importanță capitală în propovăduirea Evangheliei, chiar mai mare decât cuvântul rostit. Va fi greu pentru ascultător să întrevadă valoarea cuvintelor și noua cale pe care acestea o proclamă dacă nu o va vedea împlinită chiar în viața învățătorului<sup>31</sup>. În caz contrar, misiunea lui va rămâne fără roadă, va fi inefficientă, iar ascultătorul nu va fi mișcat spre a împlini cuvântul

---

<sup>28</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Despre Rugăciune*, p. 26.

<sup>29</sup> Vezi Arhim. S. SAHAROV, *Taina vieții creștine*, p. 42.

<sup>30</sup> Serge BOLSHAKOFF, Basil PENNINGTON, *In Search of True Wisdom: Visits to Eastern Spiritual Fathers*, Society of St. Paul, New York, 1991, p. 143.

<sup>31</sup> Basil PENNINGTON, *Daily We Touch Him: Practical Religious Experiences*, Image Book, Garden City, 1979, p. 97.

propovăduit. Pentru a-și susține afirmația, oferă exemplul maeștrilor din Orientul Îndepărtat, la care o componentă importantă în misiunea de învățare este propovăduirea unui lucru pe care deja l-au atins<sup>32</sup>:

„Îi putem vedea pe tinerii noștri cei mai promițători, cei care își doresc cu adevărat să facă ceva într-o lume care ține cu orice preț să se îndrepte spre distrugere, cum dau curs chemărilor unor mari swami și roshi care făptuiesc ceea ce propovăduiesc... Doar atunci când propovăduind plinătatea chemării evanghelice... vom și trăi ceea ce învățăm, atunci vom deveni credibili, eficienți și interesanți”<sup>33</sup>.

Până la urmă, Mântuitorul Hristos Însuși ne-a dat pildă de viețuire, cuvântul a fost prevestirea celor ce vor să fie, pe când exemplul a fost învățarea efectivă<sup>34</sup>. De aceea Arhim. Sofronie face apel la condiția fundamentală a libertății omului, iar în viziunea sa, învățătorul nu poate impune cuvântul, ascultătorii având deplina libertate de a digera mesajul propus, de a-l accepta sau a-l respinge<sup>35</sup>. Modelul poate fi imitat dacă este unul vrednic, însă libertatea celor care vor dori să-l imite este deplină.

Astfel că, în viziunea starețului Sofronie, omul este dator să devină pildă de urmat prin viețuirea sa. Aceasta înseamnă că trebuie să trăiască viața creștină în modul cel mai deplin, urmând întru totul poruncile Evangheliei:

---

<sup>32</sup> B. PENNINGTON, *Daily We Touch Him...*, pp. 49-50.

<sup>33</sup> Basil PENNINGTON, „Jonah and the Vine”, în: *Review for Religious*, XLIV (1985) 2, p. 173.

<sup>34</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Despre Rugăciune*, p. 84.

<sup>35</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicesți*, vol. I, p. 40.



„Nu putem reînnoi strălucirea duhovnicească a Bisericii decât printr’o străduință limită de a trăi creștinește, evanghelicește, neluând seama la cum se raportează la noi contemporanii noștri”<sup>36</sup>.

Trăind astfel, omul ajunge la dobândirea sfințeniei, singurul lucru care poate convinge în propovăduirea creștinismului. Simpla propovăduire a cuvântului evanghelic fără a-l întruchipa în viața personală este asemănată cu un „chimval răsunător” (cf. *1 Cor* 13, 1) care nu are forța de a mișca mase sau conștiințe. Mai mult, Arhim. Sofronie vorbește și despre înalta și nobila chemare a creștinului de a se face pildă (cf. *1 Tim* 3, 16) după modelul lui Hristos, care și-a dat viața pentru mântuirea lumii, însă recunoaște că este o așteptare prea ridicată de la situația contemporană a lumii<sup>37</sup>.

În același registru, Basil Pennington înțelege valoarea dobândirii darurilor sfințeniei, ca unele care se vor face izvor de sfințenie pentru ceilalți. În acest sens, asceza reduce opacitatea dintre om și Dumnezeu, ivită în urma înstrăinării celui dintâi. Apoi, primind darul harului, acesta se va revărsa în continuare și spre cei din jurul lui.

„Asceza și rugăciunea ne ajută să devenim mai transparenți astfel încât să trăim bucuria mai deplin și mai profund. Apoi, noi vom deveni nădejde și izvor al acelei bucurii pentru frații și surorile noastre”<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Arhim. S. SAHAROV, *Taina vieții creștine*, p. 159.

<sup>37</sup> Vezi Arhim. S. SAHAROV, *Cuvântări Duhovnicești*, vol. I, p. 33.

<sup>38</sup> Basil PENNINGTON, *Listen With Your Heart: Spiritual Living with the Rule of St. Benedict*, Paraclete Press, Brewster, 2007, p. 176.

Această viziune se înscrie pe linia definiției educației dată de Toma de Aquino, „Contemplata aliis tradere”<sup>39</sup>, adică a transmite și altora ceea ce am descoperit prin propria experiență, a deveni izvor care se dăruiește și a cărui sursă vine de Sus.

## **Pregătirea ascetică**

Dom Basil adesea este surprins vorbind despre pregătirea unui discurs, a unei întâlniri, a unui moment important prin sporirea ascezei personale. De exemplu, iată ce spune referitor la pregătirea sa pentru întâlnirea premergătoare elaborării metodei cisterciene de rugăciune:

„Nădăjduiesc și mă rog, și am postit astăzi, cerând ca Duhul Sfânt să vină peste noi în această lucrare, și să aibă loc o trezire spirituală în întreaga comunitate și în întregul Ordin, începând cu mine însumi. Doamne, miluiește!”<sup>40</sup>

Observăm acest tip de ascetism organizat înainte de a lua o decizie importantă, în anumite momente cheie din viața omului, care se manifestă, mai ales, prin post și rugăciune, după cuvântul evanghelic. Putem numi această practică ca fiind un *ascetism funcțional*, o intensificare a luptei ascetice înaintea unui eveniment important din viața omului.

Pentru dezvoltarea unei atitudini contemplative, Dom Basil recomandă urmarea unui ascetism care presupune

---

<sup>39</sup> Bernard SAUSE, „St. Benedict as Ascetical Theologian” în: *American Benedictine Review*, I (1950) 3, p. 345.

<sup>40</sup> B. PENNINGTON, *Jubilee: A Monk's Journal*, p. 119.

renunțarea la timpul personal în favoarea timpului petrecut pentru Domnul, numindu-l chiar „timp pierdut pentru Dumnezeu”<sup>41</sup>. Prin renunțarea constantă la orice activitate omenească pentru a-și dedica timpul lui Dumnezeu, omul renunță la sine și totodată împlinește în sine cuvântul evanghelic, dobândind o atitudine contemplativă care poate fi o pildă pentru ascultător. Continuând cu problematica renunțării la sinele propriu, Dom Basil consideră posibilă aplicarea în practică prin renunțarea mai întâi la visele, năzuințele născocite de propria minte. Aceasta înseamnă a cere împlinirea voii Domnului în viața personală, a fi deschis pentru primirea acestei voinți, iar a nu o înăbuși cu propria imaginație și propriile trasee născocite<sup>42</sup>. Pentru aceasta, ne oferă un exemplu de maestru spiritual din Orientul Îndepărtat care poate da mărturie prin propria renunțare, prin dedicarea unui timp consistent lui Dumnezeu:

„Noi avem prea puțini maeștrii spirituali care să ne povățuiască, să ne îndrume, să ne îndemne spre deplina împlinire creștină. Aceasta este ceea ce mulți caută în zilele noastre, un adevărat maestru – unul care a trecut pe acolo și ne poate arăta calea... Roshî-ul nostru a petrecut între 6 și 14 ore pe zi în meditație timp de peste 50 de ani. El este cu adevărat un maestru, un maestru spiritual. Cum poate cineva să devină o persoană profundă, contemplativă, să nu mai vorbim de un maestru, fără a petrece în adâncuri câteva ore în fiecare zi?”<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> B. PENNINGTON, *Challenges in Prayer...*, p. 85.

<sup>42</sup> Basil PENNINGTON, *Long on the Journey: The Reflections of a Pilgrim*, Our Sunday Visitor Publishing Division, Huntington, 1989, p. 140.

<sup>43</sup> Basil PENNINGTON, „Christian Zen Retreat”, în: *Review for Religious*, XXXI (1972) 5, p. 713.

Acesta este cel care atrage mase și conștiințe. Poate unii vor fi atrași din curiozitate unei spiritualități puțin cunoscute, însă mulți vor înțelege că pregătirea lui ascetică de o viață umple de conținut orice discurs. În acest fel, prin asceză constantă și de lungă durată, orice creștin, dobândind o atitudine contemplativă, se poate face pildă celui alt. La fel, pentru părintele Sofronie, această asceză este o pregătire vie și constantă pentru primirea cunoașterii dumnezeiești, care va putea să fie bază și suport al teologiei<sup>44</sup>.

## Concluzii

În gândirea celor doi autori, procesul ascetic personal are o importanță semnificativă în dezvoltarea unei atitudini contemplative care să favorizeze înțelegerea profundă a cuvântului lui Dumnezeu, doar în această stare propovăduitorul va putea să transmită adevăratul cuvânt al vieții. Acest lucru l-a făcut Mântuitorul înainte de ieșirea la propovăduirea publică, a practicat rugăciunea intensă și prin însingurare a petrecut un timp al pregătirii. Dacă omul urmează pilda Mântuitorului, va observa că această pregătire va genera în mod necesar și o nevoie constantă de a fi repetată și actualizată în fiecare zi. Un fior sfânt îl îndeamnă să privească cu teamă asupra propriei misiuni de propovăduire, tocmai pentru a nu deveni o călăuză oarbă care să transmită informații

---

<sup>44</sup> Vezi și Nicholas SAHAROV, *Iubesc, deci exist: teologia arhimandritului Sofronie*, Deisis, Sibiu, 2008, pp. 70-71.

religioase pur teoretice. Lucrul cu adevărat mântuitor se găsește prin cunoașterea ființială a lui Dumnezeu și prin procesul însuflării Duhului, însă aceasta se dobândește într-o școală ale cărei metode vor fi însoțite și de elemente ascetice.

Poate că, în gândirea celor doi autori, unul dintre cele mai importante aspecte ale propovăduirii este reprezentat de exemplul personal. Autenticul învățător convinge prin însăși prezența personală. De aceea, după Basil Pennington, maeștrii contemporani ai religiilor orientale se bucură astăzi de o autoritate crescută. Viața lor ascetică îi atrage și îi convinge pe ucenici. În același sens, propovăduitorul creștin va avea stabilită o țintă a sfințeniei, înaintând spre aceasta va reuși să devină din ce în ce mai credibil, în primul rând pentru că el însuși se va convinge de adevărul cuvântului revelat.

Înțelegem, prin această asociere a două gândiri creștine de tradiții diferite, că problematica ascetismului stă la baza oricărei inițiative educative creștine, fiind o preocupare comună, percepută ca o pregătire vie și constantă pentru primirea cunoașterii dumnezeiești, ca mai apoi să poată fi transmisă cu putere multă ascultătorilor.

# Crucea în postmodernism

---

**Drd. Gabriel Leontin Floruț**

*Facultatea de Teologie Reformată*

*Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

## Introducere

Veacul postmodern a adus cu el noi provocări pentru predicarea crucii lui Hristos și aceasta pentru că într-o societate pluralistă în care fiecare își are adevărul lui sarcina clerului de a predica evanghelia într-o lume a relativizării adevărului nu este deloc ușoară. De aceea mărturisim că este nevoie nu numai de forța argumentelor, ci mai ales de o lucrare autentică a Duhului Sfânt prin care să se poată transmite o atmosferă spirituală asupra recipienților evangheliei astfel încât străpunși de Cuvântul evangheliei aceștia să-și vină în fire întrebând ca cei de la Rusalii: „fraților ce să facem? Pocăiți-vă le-a zis Petru” (F.A. 1:37, 38). Arareori se aude de un ateu sau un pluralist religios că se prăbușește înaintea Crucii lui Hristos prin forța argumentelor însă când Duhul lui Dumnezeu preia cuvântul predicat și îl aplică ascultătorului de orice coloratură religioasă sau chiar non-religioasă acesta cade sub convingerea Duhului și realizează nevoia

lui de Salvator. În acest fel crucea lui Hristos este „înfiptă” în inima omului și acesta este mântuit indiferent de curentul cultural care străbate societatea pentru că Duhul Lui Dumnezeu emană un „curent” mai puternic decât orice curent filosofic.

### **Nebunia propovăduirii crucii și Nietzsche**

Întotdeauna predicarea crucii a fost o ofensă pentru neamuri pentru că acceptarea crucii înseamnă subpunere și credință într-un Dumnezeu care moare și astfel prin „slăbiciunea lui Dumnezeu care este mai tare decât înțelepciunea oamenilor” (cf. 1 Cor. 1:25) omul să poată fi acceptat în fața divinității. Într-o lume în care cel mai tare și cel mai înțelept câștigă Dumnezeu a hotărât ca omul să fie mântuit prin nebunia predicării crucii. Dumnezeu nu a lăsat altă soluție omului: ori subpunere ori pedeapsă veșnică. Apostolul Pavel insuflat de Duhul Sfânt a lui Dumnezeu afirma astfel:

De fapt Hristos m-a trimis nu să botez, ci să propovăduiesc Evanghelia, nu cu înțelepciunea vorbirii ca nu cumva crucea lui Hristos să fie făcută zadarnică. Fiind că propovăduirea crucii este o nebunie pentru cei ce sunt pe calea pierzării: dar pentru noi este puterea lui Dumnezeu. Căci este scris: „voi prăpădi înțelepciunea celor înțelepți și voi nimici priceperea elor pricepuți” (1 Cor. 1:17-19)

Subliniem faptul că predicarea crucii lui Hristos nu a fost niciodată considerată o nebunie mai mare decât în postmodernism și aceasta pentru că precursorul gândirii postmoderne nu a fost altul decât Nietzsche (1844-1900).

Prin filosofii lui a influențat așa de mult gândirea post-modernă încât oamenii au ajuns să nege realitatea adevărilor absolute creându-și pentru ei prin deconstructivism o realitate a lor înșiși prin care să își poată gratifica pofetele lor păcătoase crezând că pot astfel să evite pustiirea spirituală. Însă acest lucru nu a fost niciodată posibil pentru că tocmai „tata” lor spiritual, Nietzsche, a fost pustiit de lipsa prezenței lui Dumnezeu ceea ce l-a dus la o nebunie cruntă care l-a lăsat imobilizat la pat ani de zile. Yirmiyahu Yovel spunea: „nu degeaba s-a simțit singur cu revelația sa, izolat până la durere și nebunie.”<sup>1</sup> Dar ce anume susținea Nietzsche, care s-a considerat „nemicitorul moralei creștine”? El susținea că: „credința înseamnă a nu vrea să știi ceea ce este adevărat.”<sup>2</sup> El adus gândirea nihilistă pe care Ion Stoian o definește pe bună dreptate că „nihilismul este negarea oricărei credințe fără să se ofere în schimb altele superioare. Este o atitudine de negare absolută.”<sup>3</sup> Nietzsche nu numai că nega adevărul în sine, dar acesta avea o predilecție specială în a ironiza și a batjocori adevărurile sfinte dând frâu moravurilor ușoare pentru a arăta superioritatea unei vieți trăite în maximalizarea plăcerii față de viața înfrânată pe care creștinii voiau să o trăiască. El subliniază că teza lui este:

---

<sup>1</sup> Yirmiyahu Yovel, *Hegel, Nietzsche și evreii. O enigmă întunecată*, Editura Humanitas, București, 2000, p. 180.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Antihristul*, Editura Biblioteca Apostrof, București, 1996, p. 74.

<sup>3</sup> Ion Stoian, *Dicționar religios*, Editura Garamond, București, 1997, p. 187.



Îmblânzirea moravurilor noastre – aceasta este teza mea, dacă vreți inovația mea – e o consecință a declinului; duritatea și grozăvia moravurilor poate să fie, dimpotrivă, consecința unei vieți supraabundente. [...] Căci ce este libertatea? Voința de a avea responsabilitate de sine. Menținerea distanțelor care ne separă. Libertatea înseamnă domnia instinctelor virile, bucurioase de război, de victorie asupra tuturor celorlalte instincte, asupra instinctului fericirii.<sup>4</sup>

Predicarea crucii care presupune nu numai că Dumnezeu a suferit pentru oameni și a dus crucea în locul omenirii dar care mai susține că și creștinul trebuie să își ia crucea și să îl urmeze pe Hristos ceea ce este antagonic cu scrierile lui Nietzsche care celebrează desfrâul. Putem spune că într-o societate nietzscheană dedată la desfrâu prediarea crucii care presupune căință și înfrânare față de moravurile societății este o nebunie. Însă Dumnezeu nu-și schimbă opțiunea după mersul societății. El și-a lăsat biserica pe pământ care să predice un mesaj neschimbat cu o încărcătură spirituală nemaipomenită care poate să mântuiască omenirea indiferent de culturavremii.

Influența lui Nietzsche a fost așa de mare încât secolul XX a fost considerat *secolul morții lui Dumnezeu*. Pentru aceea dacă ne uităm ce s-a întâmplat în secolul XX în care lumea a încercat să îl scoată pe Dumnezeu din școli, din societate, din legi și din familie am asistat într-un singur secol la două războaie mondiale, și la nennumărate revoluții care s-a soldat cu mai mulți morți decât în nouăsprezece secole laolaltă.

---

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Amurgul idolilor*, Editura Eta, Cluj-Napoca, 1993, p. 53, 54.

Când lumea respinge și chiar batjocorește jertfa lui Hristos care a transformat miliarde de vieți aceștia trebuie să își jertfească copiii și chiar viețile lor pentru o nerozie a unui om ca Nietzsche care a spus: „Și Dumnezeu Își are infernul Său: este iubirea Lui față de oameni... Răul suprem e necesar pentru supremul bine al supraomului.”<sup>5</sup> Respingerea Crucii lui Hristos și a mesajului ei de fapt i-a dus pe oameni în infern. Biblia afirmă că „atât de mult a iubit Dumnezeu lumea încât L-a dat pe singurul lui Fiu pentru ca oricine crede în EL să nu piară ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3:16). Ignorarea și batjocorirea acestei dragoste a lui Dumnezeu aduce pedeapsa veșnică nu pentru că omul nu poate fi mântuit ci pentru că omul se ridică împotriva lui Dumnezeu și se proclamă el însuși Dumnezeu asupra vieții lui. Respingerea oricărei autorități și îndumnezeirea omului dar nu pe calea lui Hristos – așa cum scrie părintele Dumitru Stăniloae – ci pe calea lui Nietzsche a adus prăbușirea socoetății care s-a întunecat din punct de vedere spiritual. Să nu uităm că marile atrocități care au avut loc pe Terra au fost făcute de oameni ca și Hitler, Stalin, Mussolini care s-au adăpat din apele otrăvite a lui Nietzsche pe când credința în Jertfa lui Hristos a adus viață omenirii și încă viață din belșug (cf. Ioan 10:10).

Crucea înseamnă minusul vieții omului care trăia în depravare spirituală transformat într-un mare plus care asigură nu numai iertare de păcate dar și eliberare de

---

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *Voința de putere*, Editura Aion, Oradea, 1999, p. 306, 366.

păcat pentru a putea trăi aceea viață virtuoasă pe care a trăit-o Isus pe pământ. Cu alte cuvinte Crucea lui Hristos nu are doar o conotație istorică prin care omul își aduce aminte de un Hristos istoric care a murit. Nu, ea comportă mai mult decât atât pentru că ea are putere de transformare și după 2000 de ani ca să schimbe vieți afectate de păcat în vieți asemenea vieții lui Hristos. Acolo în rănilor lui există tămăduire și în sângele lui iertare de păcate. Dar pentru aceasta omul trebuie să admită că este un nevrednic și să lase mândria spirituală pe care gândirea nitzscheană a hrănit-o. Iată cum se exprimă Nietzsche: „judecata morală și cea religioasă au în comun credința în realități care nu există. [...] Toate mijloacele prin care s-a urmărit până acum ca omenirea să devină mai morală erau în esență imorale!”<sup>6</sup> Negarea absoluturilor lui Dumnezeu din Scriptură ba chiar considerând vorbele lui Hristos și a sfinților apostoli drept imorale nu fac altceva decât să paveze drumul pre prăbușirea eternă a omului. Spre uimirea multor creștini conservatori sunt unii oameni care creadă în Dumnezeu dar în același timp adoră scrierile lui Nietzsche – Biblia satanistă printre alții a fost dedicată și lui Nietzsche de către sataniști. Aceasta a adus relativismul: omul poate trăi cu două realități total opuse fără ca acesta să semnaleze confuzie pentru că el nu vrea să supere pe nimeni. Pe bună dreptate apostolul Ioan spunea de unii farisei care au crezut în Isus dar de frica Iudeilor nu îl mărturiseau pe Isus ci tot tradiția „pentru că au iubit

---

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche, *Amurgul idolilor*, Editura Eta, Cluj-Napoca, 1993, p. 29.

mai mult slava oamenilor mai mult decât slava lui Dumnezeu” (Ioan 12:43). Nu-i de mirare că primii oameni care vor ajunge în iad conform cărții Apocalipsei sunt fricoșii (Apoc. 21:8). Profetul Osea într-un context similar spunea: „Pierirea ta Israele este că ai fost împotriva celui ce te putea ajuta” (Osea 13:9). Spiritul de vanitate și înțeleștarea pumnului împotriva autorității lui Dumnezeu și a căii lui de mântuire este osânda pe care omul și-o cere și Dumnezeu nu se lasă să fie batjocorit (Gal. 6:7).

Dorința aceasta după îndumnezeire și duhul de independență exacerbat de azi îl putem întrezări într-o formă mult mai diminuată și rafinată la primii oameni din grădina Edenului. Adam și Eva oameni au fost momiți de ispita diavolească: „veți fi ca Dumnezeu” (Gen. 3:5) și au căzut în ispită totuși nu putem vorbi de grotescul nitzschean care fățiș s-a ridicat împotriva lui Dumnezeu fără să își ceară scuze. Primii oameni într-adevăr au căzut în păcat dar cel puțin le-a fost rușine și s-au ascuns/ s-au temut de Dumnezeu pentru că au realizat că au fost neascultători. Iar când Dumnezeu i-a întrebat de păcatul săvârșit aceștia cel puțin au încercat să se scuze dar nu l-au acuzat pe Dumnezeu spre deosebire de Nietzsche care batjocorește sacru adus de Evanghelie. De aceea Dumnezeu a rostit protoevanghelia în care Dumnezeu a promis crucea – ca mod de mântuire a omului și de zdrobire a lui Satan- încă din ziua căderii omului (cf. Gen. 3:15). Spiritul de vanitate îl vedem peste tot în Sfânta Scriptură – mai ales în comportamentul poporului Israel – față de

Dumnezeu și de proorocii Lui dar mai vădit se vede în zilele noastre în care păcatul acesta a ajuns la culme; și nu-i de mirare pentru că Scriptura a proorocit despre aceste vremi exacerbate în mândrie și încăpățănare față de Dumnezeu și față de planul Său de mântuire. Apostolul Pavel spunea: „să știi că în zilele din urmă vor fi vremuri grele căci oamenii vor fi iubitori de sine... lăudăroși... hulitori... neînduplecați... obraznici, îngâmfați, iubitori mai mult de plăceri decât iubitori de Dumnezeu” (2 Tim. 3:1-4).

NU trebuie să mergem prea departe pentru că nihilismul acesta l-a influențat și pe marele poet al națiunii române – Mihai Eminescu – lucru care este vădit în poezia lui antihristică și anti religioasă *Eu nu cred nici în Iehova*. Să-l lăsăm pe Eminescu să se exprime în stilul lui inegalabil în ceea ce privește tehnica scrierii de poezii:

Eu nu cred nici în Iehova  
Nici în Buddah Sakya Muni  
Nici în viață nici în moarte  
Nici în stingere ca unii

Visuri sunt și unul și altul  
Și tot una îmi este mie  
De-oi trăi în veci pe lume  
De-oi muri în veșnicie

Toate aceste taine sfinte  
Pentru om frânturi de limbă  
În zadar gândești căci gândul  
Zău, nimic în lume schimbă

Și fiindcă în nimica  
Eu nu cred – o, dați-mi pace  
Fac astfel cum mie îmi pare  
Și faceți precum vă place  
  
Nu mă încântați nici cu clasici  
Nici cu un stil curat și antic  
Toate-mi sunt de-opotrivă  
Eu rămân ce-am fost: romantic<sup>7</sup>

Se poate observa ușor nihilismul și pesimismul adus de Nietzsche și Schopenhauer în gândirea lui Eminescu. Ba mai mult disprețul și ironia cu care vorbește despre Iehova și lucrurile sfinte ca numindu-le ironic „taine sfinte”. Răzvrătirea lui și spiritul de independență este vădit în versul „fac astfel cum îmi pare și faceți precum vă place”. Cu alte cuvinte nu încercați să mă schimbați pentru că fiecare își este sieși autoritate; oricum „eu rămân ce-am fost”. Duhul de încăpățănare, de independență față de Dumnezeu l-a dus și pe el (Eminescu) nu numai într-o viață vulgară și scrieri vulgare dar asemenea lui Nietzsche l-a dus într-un ospiciu de nebuni unde a și murit. Independența față de Dumnezeu duce la nebunie; așa după cum apostolul Pavel spune: „s-au fălit că sunt înțelepți și au înnebunit” (Rom. 1:22) sau

„voi prăpădi înțelepciunea celor înțelepți și voi nimici priceperea celor pricepuți. Unde este înțeleptul? Unde este cărturarul? Unde este vorbărețul veacului acestuia?

---

<sup>7</sup> [https://ro.wikisource.org/wiki/Eu\\_nu\\_cred\\_nici\\_%C3%AEn\\_Iehova](https://ro.wikisource.org/wiki/Eu_nu_cred_nici_%C3%AEn_Iehova)

N-a prostit Dumnezeu înțelepciunea lumii acesteia? Căci întrucât lumea cu înțelepciunea ei, n-a cunoscut pe Dumnezeu în înțelepciunea lui Dumnezeu, Dumnezeu a găsit cu cale să mântuiască pe credincioși prin nebunia propovăduirii crucii... care pentru iudei este o poticnire și pentru neamuri o nebunie; dar pentru cei chemați fie iudei fie greci, este puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu” (1 Cor. 1:19-24)

În renumita carte *Understanding the Times* scrisă de David Noel el arată până unde poate să meargă nebunia omului:

White afirma că „mai devreme sau mai târziu fiecare ființă umană va simți o chemare cosmică de a accede la dumnezeire”. Meher Baba declară: „Există o singură întrebare. Și odată ce știi răspunsul la această întrebare, nu mai rămâne nimic de întrebat [...] Cine sunt eu? Și la această întrebare există un singur răspuns: Eu sunt Dumnezeu!” Shirley MacLaine recomandă ca fiecare om să își înceapă ziua afirmându-și propria dumnezeire. „Poți să folosești sintagma *Eu sunt Dumnezeu*, ori *Eu sunt cel ce sunt*, așa cum a folosit-o adesea Dumnezeu, sau poți extinde afirmația aceasta pentru a se potrivi nevoilor tale.”<sup>8</sup>

Unde a dus gândirea nitzscheană? La ideea de îndumnezeire prin autoproclamare care se vrea a ucide orice stimul de smerenie în fața lui Dumnezeu amăgindu-se pe ei înșiși că prin repetiții psihologice induse de autosugestie să trăiască o reverie a faptului că ei sunt: „Eu sunt Cel ce Sunt”. Blestemată mândrie! La aceasta nu putem să spunem decât ceea ce spune David în Psalmul 14:1

---

<sup>8</sup> David A. Noel, *Understanding the Times*, ACSI, Colorado Springs, 1995, p. 46.

„Nebunul zice în inima lui nu este Dumnezeu”. Evident gândirea nitzscheană nu numai că neagă absoluturile dar îl neagă pe Însuși Dumnezeu și nu-i de mirare că aceasta aduce întuneric spiritual asupra celor care îmbrățișează o astfel de concepție pentru că Însuși Mântuitorul spunea: „Eu sunt Lumina lumii. Cine mă urmează pe Mine nu va umbla în întuneric ci va avea lumina vieții” (Ioan 8:12). Umblarea în afara voii lui Hristos duce nu numai la un limbaj arogant ci la un comportament care își merită damnarea.

Totuși partea frumoasă în postmodernism este că oamenii sunt mai emoționali decât în modernismul rigid alrațiunii secolului XVIII. Asta înseamnă că deschiderea spre dragoste, emoție, imagine, miros culoare are un impact mai mare decât în absurdul grecesc conceptual. Ce vrem să subliniem cu aceasta este faptul că Dumnezeu în dragostea Lui și pentru acești oameni care îl batjocoresc poate să folosească mijloace postmoderne ca să-i atragă înspre El folosind imaginea crucii și descrierea suferințelor lui Hristosîn așa fel încât aceștia totuși să poată fi mântuiți. Pentru că Dumnezeu este dragoste (cf. 1 Ioan 4:16) și nu dorește moartea păcătosului ci mai degrabă întoarcerea lui (cf. Ezechiel 33:11). Și accentuăm lucrul acesta pentru că Dumnezeu se jură pe Sine când spune aceste lucruri: „pe viața mea zice Domnul...” (v. 11a).



## Conceptul „justificării prin credință” în postmodernitate

Într-un astfel de context postmodern croit de gândirea lui Nietzsche este de folos să spunem că Crucea lui Hristos este totuși mai tare decât Nietzsche și învățăturile lui iar mandatul lăsat de Isus de a merge și a face ucenici din toate neamurile...” (Mat. 28:19) este funcțional și azi. Însă evanghelizarea lumii presupune înțelegerea crucii și proclamarea ei într-o societate care își maximalizează plăcerea și își reduce sentimentul de vinovăție. Justificarea prin credință este doctrina care aduce lumină asupra condiției umane dar și asupra a ceea ce oferă Dumnezeu ca suport pentru răscumpărarea omenirii din orice nelegiuire.

Începem prin a defini justificarea prin credință care înseamnă că: „cel îndreptățit prin credință este acela care, separat de dreptatea faptelor, înțelege dreptatea lui Cristos prin credință și, îmbrăcat în ea, apare înaintea lui Dumnezeu nu ca un om păcătos, ci ca un om drept.”<sup>9</sup> Sau în termenii lui Gordon Spykman ea mai este denumită și marele schimb<sup>10</sup>. Minunea îndreptățirii prin credință este că un Dumnezeu drept și sfânt care trebuia să pedepsească lumea pentru păcatele ei a hotărât în decretul său făcut din veșnicie ca păcatele lumii să fie plătite de El prin

---

<sup>9</sup> Jean Calvin, *Învățătura religiei creștine*, vol. 1, Editura Cartea Creștină, Oradea, 2003, p. 852.

<sup>10</sup> Gordon J. Spykman, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1992, p. 493.

jertfirea trupului Fiului Său Isus astfel încât nelegiuirile omului să cadă asupra lui Hristos iar neprihănirea lui Hristos să fie îmbrăcată de omul păcătos în așa fel încât acesta să poată sta drept înaintea lui Dumnezeu Tatăl pe baza meritelor lui Hristos. John Stott afirma acest adevăr astfel:

Așa suntem noi în ochii lui Dumnezeu Tatăl, cum este Însuși Fiul lui Dumnezeu. Aceasta se poate numi absurditate, nebunie, furie sau orice altceva. Este înțelepciunea și mângâierea noastră; noi nu vrem să mai știm nimic în lume decât atât, că omul a păcătuit și Dumnezeu a suferit; că Dumnezeu S-a făcut pe Sine păcatul oamenilor și că oamenii au fost făcuți dreptatea lui Dumnezeu.<sup>11</sup>

Statutul omului păcătos se schimbă în momentul în care penitentul crede în Cel care a plătit în locul Său și astfel este socotit- nu făcut- neprihănit. Așa dar Dumnezeu poate rămâne drept dar și să socotească pe temeiul sângelui Fiului Său pe cei păcătoși drept neprihăniți. Pe bună dreptate Calvin sublinia faptul că „balamaua pe care se învâрте religia”<sup>12</sup> este justificarea prin credință.

Când vorbim despre justificarea prin credință se poate observa de-asemenea o tensiune divină în inima lui Dumnezeu între justiția lui Dumnezeu și dragostea lui Dumnezeu. Această tensiune o rezolvă Crucea lui Hristos. Așadar, Dumnezeu nu putea să ierte lumea „pe gratis” pentru că Dumnezeu este drept iar plata păcatului este

---

<sup>11</sup> John R.W. Stott, *Crucea lui Cristos*, Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, U.S.A., 1992, p. 195.

<sup>12</sup> Graham Miller, *Calvin's Wisdom: Anthology Arranged Alphabetically*, The Banner of Truth Trust, Edinburgh, 1992, p. 181.

moartea și fără vărsare de sânge nu este iertare. Iertarea fără vărsare de sânge pentru păcat însemna încetarea ființării lui Dumnezeu care în caracterul Său este drept. El nu se poate nega pe Sine. Pe de cealaltă parte dacă Dumnezeu ucidea întreaga lume care merita osânda atunci Dumnezeu nu era dragoste. Așa că Dumnezeu în înțelepciunea lui a rezolvat această dilemă satisfăcându-și dreptatea Lui sfântă în jertfirea trupului lui Hristos arătând în același timp în crucea lui Hristos nu numai ura lui față de păcatele omenirii dar și dragostea lui pentru păcătoși. De fapt, „natura lui Dumnezeu nu poate fi exprimată deplin într-un singur cuvânt”<sup>13</sup>. El este drept și plin de dragoste în același timp. Înțelegerea acestui fapt l-a făcut pe Luther definească îndreptățirea prin credință drept: „articolul principal al tuturor doctrinelor creștine, care în realitate este semnul creștinilor adevărați”<sup>14</sup>.

Problema justificării în postmodernism este refuzul omului de a accepta condiția lui păcătoasă și disperarea după Mântuitorul Hristos – fără de care omul este pierdut veșnic. Ba mai mult omul nu este vinovat numai pentru ceea ce face ci și pentru păcatul adamic. Acesta este un lucru foarte greu de acceptat pentru un postmodernist. Însă justificarea prin credință se impută celui care crede în Isus în același fel în care s-a imputat și păcatul adamic de care toți suntem vinovați ca și când noi înșine am fi fost acolo în

---

<sup>13</sup> John R.W. Stott, *Crucea lui Cristos*, Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, U.S.A., 1992, p. 127.

<sup>14</sup> John R.W. Stott, *Crucea lui Cristos*, Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, U.S.A., 1992, p. 179.

grădină. Rațiunea umană refuză să se „autoincrimineze” pentru păcatul adamic. Dumnezeu a imputat păcatul adamic asupra rasei umane întucât Adam a fost reprezentantul nostru federal înaintea lui Dumnezeu. Apostolul Pavel face lumină asupra imputării păcatului lui Adam asupra imanității atunci când spune: „de aceea după cum printr-un singur om a intrat păcatul în lume și prin păcat a intrat moartea, și astfel moartea *a trecut* asupra tuturor oamenilor din pricină că toți au păcătuit” (Romani 5:12). Dar lucrarea crucii vine pe același fundament. Care? După cum fără ca noi să fi păcătuit fizic în grădina Edenului împotriva lui Dumnezeu suntem vinovați întrucât greșala lui *a trecut* asupra oamenilor „din pricină că toți au păcătuit” tot în același fel justificarea/îndreptățirea lui Dumnezeu *a trecut* asupra celor care cred în Isus „fără să simțim durerea și în mod invizibil am putea spune<sup>15</sup>, după cum se exprima J.I. Packer ca și când noi am murit fizic pe cruce. De altfel Dumnezeu a considerat că dacă unul a murit pe cruce toți au murit. Aposstolul Pavel a spus: „am fost răstignit împreună cu Hristos” (Gal.2:20). Sigur că Pavel nu a murit fizic cu Cristos pe cruce dar s-a identificat prin credință cu moartea lui Hristos fără să simtă durerea și în mod invizibil. Ba mai mult apostolul subliniază și mai clar acest lucru când afirmă că:

astfel dar, după cum printr-o singură greșală a venit o osândă, care a lovit pe toți oamenii, tot așa printr-o singură hotărâre de iertare a venit pentru toți oamenii o

---

<sup>15</sup> J.I. Packer și Mark Dever, *In My Place Condemned He Stood*, Crossway Books, Wheaton, Illinois, 2008, p. 86.

hotărâre de neprihănire care dă viața. *Căci după cum prin neascultarea unui singur om cei mulți au fost făcuți păcătoși, tot așa prin ascultarea unui singur om, cei mulți vor fi făcuți neprihăniți*” (Rom. 5:18-19)

Cu alte cuvinte nimeni nu poate avea pretenția să fie socotit neprihănit prin credință dacă nu acceptă și cealaltă parte a gândirii lui Dumnezeu și anume că după cum păcatul a trecut asupra tuturor oamenilor – fără sa facă nimic- tot așa mântuirea a trecut asupra oamenilor – care cred în jertfa lui Hristos – în mod pasiv, prin credință fără fapte (cf. Efes. 2:8,9). Gordon Spykman sublinia ideea că:

Dreptatea lui Dumnezeu este în ultimul Adam și ne este imputată nouă pe fundamentul rolului de Mediator al comunității reînnoite prin legământ. Adam a acționat ca și reprezentat al vechii umanități, Cristos ca și reprezentant al noii umanități. De aici se deschide drumul pentru a înțelege îndreptățirea, care înseamnă imputarea dreptății lui Cristos nouă prin credință ca și act suveran al lui Dumnezeu prin har.<sup>16</sup>

Generației postmoderne îi displace ideea de „milă” pentru că nu se vede vrednică de milă. Ea nu-și vede nevoia de un Salvator. O generație care își este sieși suficientă. De aceea, așa după cum am spus la începutul acestei lucrări, cea mai mare nevoie a clericilor în astfel de vremuri este umplerea cu Duhul Sfânt care dă forță argumentelor și cunoștinței biblice și laice în expunerea mesajului crucii în așa fel încât omul să cadă cu fața la pământ și să-și recunoască mândria și orbirea spirituală

---

<sup>16</sup> Gordon J. Spykman, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1992, p. 325.

pentru a se putea naște la o viață nouă care duce la în-dumnezeire – în termenii lui Dumnezeu frumos explicată de părintele Dumitru Stăniloae care presupune: „desăvârșirea și deplina pătrundere a omului de Dumnezeu, dat fiind că în alt chip el nu poate ajunge la desăvârșire și la deplina spiritualizare”<sup>17</sup> – adică asemănarea cu Hristos. Când nihilistul realizează dintr-o dată sub influența Duhului Sfânt că

Cristos trebuia să devină cel mai mare păcătos, criminal, adulterin, hoț, rebel, blasfemator etc. care a existat sau ar putea exista vreodată în lume. Pentru că El, fiind făcut o jertfă pentru păcatele lumii întregi, nu mai este o persoană inocentă și fără de păcat. [...] Tatăl nostru milos [...] L-a trimis pe singurul Lui Fiu în această lume și a pus asupra Lui păcatele tuturor oamenilor, spunând: „Fii Tu Petru, cel care s-a lepădat; Pavel, cel care a persecutat, a hulit și a asuprit fără milă; David cel care a comis adulter; păcătosul care a mâncat mărul în Paradis; hoțul care a stat atârnat pe cruce; pe scurt, fii Tu aceea persoană care a comis păcatele tuturor oamenilor; de aceea plătește Tu pentru ei și împlinește Tu dreptatea în locul lor.” Iar acum vine Legea și spune: Îl găsec păcătos [...] de aceea, lăsați-L să moară pe cruce.<sup>18</sup>

Atunci și doar atunci are loc ceea ce Scriptura numește *metanoia* adică schimbarea minții de care este atâtă nevoie în societatea aceasta care se face vinovată de păcatul Sodomei și Gomeorei: „...trăia într-o liniște nepăsătoare

---

<sup>17</sup> Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, p. 425.

<sup>18</sup> J.I. Packer și Mark Dever, *In My Place Condemned He Stood*, Crossway Books, Wheaton, Illinois, 2008, p. 85.

re” (Ezechiel 16:49). Nepăsarea față de lucrurile sfinte sau acceptarea fiecărui punct de vedere de frică de a nu supăra pe nimeni este rezultatul relativismului. Dumnezeu însă nu acceptă rival când este vorba de gloria lui revelată în crucea lui Hristos pentru că El a hotărât ca omul să fie mântuit prin nebunia propovăduirii crucii lui Hristos. De aceea cine are pe Fiul are viața. Cine nu are pe Fiul nu are viața ci mânia lui Dumnezeu rămâne peste el.

Biserica Domnului este chemată să proclame acest adevăr neschimbător a lui Dumnezeu cu prețul vieții pentru că este o poruncă dată de Dumnezeu ar mai ales din dragoste pentru Cel care ne-a iubit întâi. Misiunea eklesiei este aceea de a merge ca mieii în mijlocul lupilor vremii cu un mesaj care are puterea de a transforma lupii în oi pentru slava lui Dumnezeu. Și acest lucru este posibil pentru că nu suntem singuri. De partea noastră este Însuși Marele Păstor al oilor (cf. 1 Petru 2:25).

# Filozofia isihastă – premisă pentru cateheza contemporană

---

**Pr. Lect. dr. Roger Coresciuc**

*Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae”*

*Universitatea Alexandru Ioan Cuza din Iași*

## **1. Dezvoltarea unui catehumenat mistagogic**

Darurile duhovnicești nu pot fi dobândite la voia întâmplării. Dinamica intrării în „atmosfera harului” implică familiarizarea cu modalitățile în care Dumnezeu se manifestă în viața omului. Această familiarizare cu lucrarea lui Dumnezeu poate fi numită pe drept cuvânt o perioadă de catehumenat, în care cel angajat pe drumul despătimirii se apropie în chip mistagogic de Dumnezeu. Acest catehumenat mistagogic, obligatoriu pentru urcușul duhovnicesc, nu poate fi așadar lăsat să se dezvolte în orice fel de condiții. Așa după cum spune Sfântul Chiril al Ierusalimului, dezvoltarea mistagogică a reflecției teologice nu se face de unul singur, fără legătură cu întreaga tradiție ascetică a Bisericii. Acea urare a Sfântului Chiril – „să dea Dumnezeu să fiți băgați înăuntru chiar de Împărat”<sup>1</sup> – este

---

<sup>1</sup> Sfântul CHIRIL al Ierusalimului, *Procateheza*, 1, în *Cateheze*, traducere și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p.5.



esențială pentru înțelegerea dezvoltării mistagogiei ortodoxe. Creștinul nu se bizuie pe înțelepciunea lui pentru a se familiariza cu prezența lui Dumnezeu, ci Dumnezeu însuși devine mistagog pentru oricine se arată disponibil lucrării harului. Hristos, prin lucrarea Duhului și cu bunăvoința Tatălui îl introduce pe om în taina înțelegerii celei adevărate. Înțelegerea cea adevărată este accesibilă în paradigmele care ne sunt furnizate de exemplele clasice educative: familia și mănăstirea. În cazul familiei, copilul va percepe mereu, în ordinea firească a lucrurilor, că doar părinții lui naturali sunt părinți în adevăratul sens al cuvântului, și că orice alt substitut, oricât de performant ar putea să pară la prima vedere, este de fapt o ingerință în firescul lucrurilor. Niciodată, nici măcar părinții celor mai buni prieteni de-ai noștri, nu ne sunt cu adevărat părinți. Un copil, un adolescent sau un om matur nu vor putea niciodată migra spre alte forme de familie și de paternitate fără să dăuneze firescului lucrurilor. Nu ne putem schimba părinții oricând și oricum. În cazul mănăstirii, paternitatea duhovnicească joacă un rol deosebit de important în stabilitatea ucenicului și în nepărsirea cadrului fizic în care această paternitate se dezvoltă. Mănăstire de metanie rămâne mereu în conștiința monahului drept mănăstirea formativă, care oferă repere importante pentru întreaga dezvoltare duhovnicească. Așadar, mistagogia are nevoie de cadru propice de dezvoltare, asimilabil paradigmelor amintite mai sus.

Sfântul Grigorie Palama s-a arătat atât de devotat apărării cauzei isihaste tocmai pentru că a simțit că demersul lui Varlaam se născuse pe fondul unei analize exterioare a

„fenomenului” isihast. Varlaam venea de pe poziția catehumenului total neinițiat, și avea pretenția oferirii unor catalogări care rămâneau fundamental exterioare. Același Sfânt Chiril al Ierusalimului oferă o imagine a acestei exeriorități care poate fi aplicată cu succes oricărei încercări de catalogare a vieții Bisericii fără înțelegerea ei din exterior:

„Până acum erai numit catehumen; cuvintele dumnezeiești răsunau în afară de tine de jur-împrejur. Auzeai de nădejde, dar nu o știai. Auzeai de taine, dar nu le înțelegeai. Auzeai Scripturile, dar nu cunoșteai adâncul lor”<sup>2</sup>.

Dacă la începutul acestui subcapitol vorbeam de „catehumenat mistagogic”, este evident faptul că termenul nu poate fi aplicat și exteriorității de care a dat dovadă Varlaam. Așa-zisul „catehumenat” al lui Varlaam este unul brut, lipsit de orizontul înțelegerii adâncite. Monahul calabrez oferea judecăți de valoare fără să cunoască fondul real al întregii „filosofii isihaste”. Parafrazând vorbele Sfântului Chiril al Ierusalimului, și aplicându-le lui Varlaam, am putea spune că toate îndemnurile sfinților isihști îi rămâneau exterioare, iar nădejile și lucrurile concrete dovedite de experiența acestora erau pentru el doar simple concepte, în vreme ce tainele vieții isihaste îi rămâneau într-un tot neînțelese.

Înrădăcinarea și asumarea „filosofiei isihaste” nu sunt posibile doar prin analiza și asimilarea teoretică a acestei filosofii. E necesar ca cel pornit pe drumul descoperirilor

---

<sup>2</sup> Sfântul CHIRIL..., *Cateheze...*, pp. 8-9.

isihaste să fie conștient că dacă se va încredința tradiției Bisericii va trebui să fie pregătit să respire aerul tare al înălțimilor duhovnicești care sunt de neatins prin teoretizări seci. Cuvintele întregii tradiții isihaste vor începe să lucreze din interior, pentru că ele sunt adevărate purtătoare de har. Așa cum spune Sfântul Chiril al Ierusalimului,

„acum însă cuvintele dumnezeiești nu mai răsună în jurul tău, ci răsună în adâncul tău, căci Duhul locuiește în tine și face de acum înaintea minții tale casă dumnezeiască”<sup>3</sup>.

Această simțire a lucrării lui Dumnezeu și această familiarizare cu „atmosfera harului” nu sunt rezultate ale vreunui dar firesc. Natura nu poate imprima în suflet particularități care nu țin de fire, pentru că dacă lucrul acesta s-ar întâmpla, particularitățile respective ar purta pecetea artificialului. În plus, exorcizările despre care vorbește tot Sfântul Chiril al Ierusalimului în *Procateheza* sa ar putea fi interpretate în cheie de înțelegere isihastă, și această interpretare ne-ar oferi rezultate îngrijorătoare: darurile firești sunt absolutizate de către cei nefamiliarizați cu lucrarea harului, artificialul ține loc de natural, dumnezeiescul este ușor confundat cu lumescul, necreatul este pus pe același palier cu creatul, experiența duhovnicească nu mai impresionează decât prin aspectul ei „exotic”. Creația nu mai este exorcizată de propriile fantasme, demonii părerii de sine și ai succesului își consolidează tot mai mult poziția în sufletul rupt de mireasma harului, artificialul devine regula de bază

---

<sup>3</sup> Sfântul CHIRIL..., *Cateheze...*, p. 9.

generală. Însăși disoluția sentimentelor puternice care ar trebui să caracterizeze „bărbatul în Hristos” îndeamnă la o încercare de exorcizare culturală, psihologică, economică și chiar socială. Însă cum acest lucru nu va fi niciodată posibil la scară mare, tipurile de exorcizare amintite mai sus pot fi individualizate și asumate în particular de oricine dorește să se desprindă de mirajul filosofiei lumești și să intre în „lumea harului”:

„Ceea ce face valabilă o teologhisire este șocul de viață nouă și înnoitoare pe care-l propune celui care caută mântuirea, coerența în Taine și în viața cotidiană a Împărăției, cu alte cuvinte, bucuria descoperirii că apartin lui Dumnezeu, ca rob și ostaș în ofensivă, deopotrivă, ca mort și înviat, ca pierdut și aflat, ca om întreg, rege și cunună a creației și a re-creației lumii, dar adâncit de iubirea lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte ceea ce face vie o teologie este Dumnezeu care se simte prezent, viu în ea. Căci Ortodoxia nu propune un nou mod de a filosofa asupra lumii, ci un mod de viață efectiv nou, încercat în focul tristeții radioase pe care o produce ritmul liturgic al Bisericii și ritmul personal al acceptării Bisericii ca parte integrantă a cotidianului tău, nodul de sens al ființei tale. Într-o ontologie a valorilor moderne teologia nu cuprinde aplauze, acceptări preconcepute, nu lasă nepedepsit de diavol curajul de a-l demasca, de a-l pune la punct, adică la călcâiul de ger al iadului<sup>4</sup>.

A intra în „rânduiala” „atmosferei de har” presupune asumarea înfrânării de la cele ale lumii și dedicarea întregii ființe relației nemijlocite cu lucrarea și prezența lui

---

<sup>4</sup> Pr. Conf. Dr. Constantin Necula, *Teologia ca exercițiu de bucurie și admirație – pretext la bucuria rostirii despre teologie*, în *Revista Teologică*, 1/2008, Sibiu, p. 9.

Dumnezeu. Smerenia unui astfel de demers nu are nimic de-a face cu promovarea culturii succesului, atât de răspândită în lumea modernă. Cel care începe să simtă lucrarea lui Dumnezeu nu își mai potențează darurile firești pentru a intra în competiție cu alți posesori de daruri firești, ci se concentrează asupra dezvoltării darurilor duhovnicești, într-o stare de smerenie totală. Simțirea propriei neputințe îl va obliga să nu mai caute recunoaștere din partea semenilor, pentru că singura recunoaștere care îl va hrăni autentic va fi însăși simțirea lucrării harului. Smerenia reală, neprefăcută, lipsită de componente psihologice discutabile îi adevărește isihastului faptul că întreaga Creație este locul dezvoltării chipului lui Dumnezeu în om, și că orice competiție care are la bază daruri firești nu va putea niciodată să atingă acest scop: dobândirea asemănării cu Dumnezeu.

„Dobândirea libertății lăuntrice permite exersarea stării de jertfelnicie care-l responsabilizează pe om nu doar față de semenii săi, ci și față de cosmos, omul fiind un adevărat preot al creației. Nu putem reduce sintagma «omul-preot al creației» la o simplă formulă teoretică a cărei repetare s-o transforme într-un clișeu îndepărtat de experiența practică. Preoția implică în primul rând dobândirea unei stări lăuntrice de jertfă prin care slujitorul devine o ardere de tot bineplăcută înaintea lui Dumnezeu. În această stare interioară de jertfă curată, dorul de Dumnezeu prinde rădăcini în noi, se ramifică și se concretizează într-o strădanie permanentă de a trăi prin Hristos; cum spun Sfinții Părinți, de a veda cu ochii lui Hristos, de a auzi cu urechile lui Hristos, de a gusta cu gura lui Hristos. Această dorință nestăvilită de a-L resimți pe Hristos ca o prezență permanentă și efectivă care să ne

prezinte și să ne reprezinte în fața lumii contribuie la ascuțirea conștiinței profetice ce ne ferește de monotonia și formalismul unui ritualism lipsit de fecunditatea Duhului”<sup>5</sup>.

Smerenia reală îl pune pe isihast în starea de recunoaștere reală a propriilor neputințe, și acest fapt îl determină să își recunoască incapacitatea de a oferi soluții de pe poziția judecătorului infailibil. Cu toate acestea, soluții oferite de astfel de oameni, care nu încetează să își proclame neputința, sunt printre cele mai autentice propuneri de teologhisire. Este și cazul Sfântului Maxim Mărturisitorul, care deși era într-un totu convins de incapacitatea sa exegetică, a reușit să ofere lumii creștine, sub înrăurirea harului dumnezeiesc, un demers exegetic inegalabil:

„În ciuda rezervelor repetate exprimate de Sfântul Maxim în ceea ce privește reușita demersului său exegetic, răspunsurile sale la întrebările egumenului Talasie și înțelesurile date textelor biblice dificile trimise de acesta se vor constitui într-una din cele mai cunoscute și mai importante lucrări patristice din toate timpurile, care, între lucrările Sfântului Maxim, ocupă, ca importanță, unul din primele locuri, dacă nu chiar primul”<sup>6</sup>.

Puterea înțelepciunii lui Dumnezeu transformă neputințele asumate real în daruri duhovnicești neobișnuite pentru paradigmele de care se servește cel care ignoră lucrarea harului dumnezeiesc. Lucrarea Apostolilor, de neînțeles pentru orice filosofie care promovează cultura

---

<sup>5</sup> Adrian Lemeni, *Sensul eshatologic al creației*, ed. ASAB, București, 2004, p.231.

<sup>6</sup> Pr. Dr. Constantin COMAN, *Erminia Duhului*, Ed. Bizantină, București, 2002, p. 162.

succesului, a fost tocmai rezultatul acestei ieșiri din stări paradigmatică naturale. Pentru orice gândire care exclude prezența și lucrarea harului, misiunea Apostolilor, kerygma apostolică în ansamblul ei, se fondează pe un plan de acțiune incomprehensibil: oameni simpli, neinstruiți, lipsiți de o educație profană solidă (cu câteva excepții), au asumat rolul de propovăduitori ai unui cuvânt neobișnuit pentru urechile contemporanilor.

## **2. Cateheza contemporană: conectarea la sursa patristică**

Cum pot fi aplicate toate acestea în cadrul pastorației contemporane? Cum poate cateheza modernă să nu abdice de la rolul ei misionar? În ce măsură preotul va putea reduce filosofia succesului în propria parohie, construind personalități dedicate vieții de smerenie și de câștigare a realismului duhovnicesc? Pericolul care uneori poate fi cu greu sesizat în pastorația contemporană este tocmai neglijarea promovării unei perspective patristice autentice, ferite și de orice manifestare pietistă dar și de orice dinamism triumfalist, ambele menite să distrugă tocmai fundamentele autentice ale viețuirii duhovnicești. Sesizarea puterii înțelepciunii lui Dumnezeu și apoi asumarea totală a conștiinței acestei puteri este soluția de neocolit pentru orice inițiativă pastorală care se dorește a fi autentică.

Vorbind despre puterea înțelepciunii lui Dumnezeu care lucrează în omul smerit, Sfântul Grigorie Palama spune:

„Însă cu adevărat dar al lui Dumnezeu și nu dar firesc este înțelepciunea lui Dumnezeu pe care o avem noi, și care, dacă se revarsă peste simplii pescari îi face, după marele Grigorie Teologul, fii ai tunetului, care fac să răsunе cuvântul lor până la marginile lumii; dacă se revarsă peste vameși, face din ei neguțatori de suflete; dacă se revarsă peste persecutorii cei plini de zel fiebinte, îi schimbă, și astfel Saul devine Pavel și ajunge de pe pământ «până la al treilea cer și aude lucruri de negrăit» II Corinteni 12, 2-4. Prin ea și noi putem deveni după chipul lui Dumnezeu și putem exista astfel și după moarte”<sup>7</sup>.

Întreaga viața duhovnicească are drept scop îndumnezeirea omului și participarea plenară a acestuia la lucrarea harului. Literatura ascetică insistă pe conformarea vieții după principiile care stau la baza tuturor încercărilor reușite de adâncire în viața isihastă. Întruparea lui Hristos constituie punctul central al acestei conformări. Fără Întrupare, orice demers ascetic, oricât de autentic ar fi, nu va putea atinge scopul amintit mai sus.

O scurtă trecere în revistă a câtorva fraze culese din *Scara Sfântului Ioan Scărarul* ne arată în ce măsură unele precepte, care la prima vedere pot părea că au doar un conținut moral, trimit către realități mult mai înalte. Astfel, îndemnul „ține să superi mai degrabă pe oameni

---

<sup>7</sup> Sfântul GRIGORIE Palama, *Triada* I.22, în Γρηγορίου του Παλαμα, Συγγραμματα, ὅτι περὶ ἡθυσχαζομένων, ΤΟΜΟΣ Α', εισαγωγὴ Παναγιώτου Χρηστού, Tesalonic, 1988, p.385 (traducerea îmi aparține și face parte din volumul pregătit pentru publicare în 2017 la ed. Basilica a Patriarhiei Române).



decât pe Dumnezeu”<sup>8</sup> nu are în aparență decât o încărcătură morală. Respectul lui Dumnezeu trebuie să primeze în fața așteptărilor pe care le avem din partea oamenilor. Dacă însă integrăm fraza aceasta în ansamblul *Scării* vom remarca adâncimea ei soteriologică. Alipirea de Dumnezeu și preferința Acestuia nu este o simplă satisfacere morală a unui precept, ci ea reprezintă adevăratul drum către îndumnezeire, adevărata cale prin care omul se împlinește ontologic. El descoperă că viața dumnezeiească nu poate fi comparată cu nimic din cele ale lumii acesteia, și că o eventuală căutare a slavei din partea oamenilor nu îi va hrăni autentic căutările: „Cel ce s-a atins de frumusețea rugăciunii fuge de mulțimi ca un asin sălbatic”<sup>9</sup>. Atingerea de frumusețea rugăciunii și implicit de frumusețea harului satură sufletul cu mâncarea cea adevărată. În această filosofie a intrării în „frumusețile cele nepieritoare” un mare rol îl are stăpânirea limbii și a curiozității:

„Când ieși afară, înfrânează-ți limba. Căci poate să risipească în grabă multe osteneli. Câștigă-ți o stare de suflet neiscoditoare. Căci curiozitatea poate întina liniștea, cum nu o poate altceva”<sup>10</sup>.

Isihia nu se poate dezvolta în zgomotul lumii. Dacă ar fi fost un simplu precept care ar fi trebuit îndeplinit formal, probabil că lupta ascetică pentru împlinirea lui nu

---

<sup>8</sup> Sfântul IOAN Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, 25, 41, în *Filocalia sfințelor nevoințe ale desăvârșirii*, 9, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2013, p. 311.

<sup>9</sup> Sfântul IOAN Scărarul, *Scara...*, 27, 21, p. 393.

<sup>10</sup> Sfântul IOAN Scărarul, *Scara...*, 28, 49, p. 401.

ar mai fi fost atât de intensă. Însă Întruparea lui Hristos îl provoacă pe isihast la atenție maximă în toate etapele acestei creșteri. Ținta sa este îndumnezeirea, și ca atare nu își poate permite să piardă timp cu înfumurări și manifestări egoiste mondene:

„Nu fi îndrăzneț, chiar dacă ai dobândit curăția. Mai degrabă apropie-te întru multă smerită cugetare și mai multă îndrăznire vei avea”<sup>11</sup>.

Smerenia îngemănată cu realismul duhovnicesc direcționează atenția nevoitorului asupra propriilor patimi. Cel angajat pe drumul îndumnezeirii nu are timp să judece păcatele altora. Propriile păcate îi sunt suficiente. Din păcate, nu la fel stau lucrurile și în lumea desprinsă de perspectiva ascetică. Plăcerea morbidă de a dezveli păcatul celuilalt, satisfacția când celălalt își ispășește păcatele, de preferință în mod public, terfelirea oricărei intimități a celui care are singura vină de a fi intrat în vizorul judecătorilor de păcate sunt caracteristici fără de care societatea modernă lasă impresia că nici măcar nu ar mai putea exista:

„Contabilii aspri și amănunțiți ai greșelilor aproapelui suferă de această patimă, pentru că nu și-au adus aminte niciodată în chip nemincinos și deplin de greșelile lor”<sup>12</sup>.

Contabilitatea mărunță a păcatelor celuilalt vine în special și din incapacitatea de a păstra tăcerea în diverse momente. Vorbitul din belșug, spiritul critic bazat doar pe

---

<sup>11</sup> Sfântul IOAN Scărarul, *Scara...*, 28-2, 11, p. 406.

<sup>12</sup> Sfântul IOAN Scărarul, *Scara...*, 10, 11, p. 202.

analiza rapidă și eventual lipsită de scrupule, banalizarea și aplicarea derizoriului asupra punctelor cheie ale viețuirii duhovnicești, minciuna declarată adevăr doar pentru că beneficiază de o locvacitate admirabilă sunt semne ale pierderii liniștii și ale intrării în zgomotul năucitor al lumii:

„Multa vorbire este catedra slavei deșarte, prin care această se arată pe sine și se face cunoscută. Multa vorbire este semnul neștiinței, ușa cleветirii, călauza glumelor, slujitoarea minciunii, risipirea străpunerii, născătoarea trîndăviei sau pricinuitoarea ei, înainte mergătoarea somnului, împrăștierea minții adunate în sine, pierzătoarea pazei de sine, răcitoarea căldurii, întunecarea rugăciunii”<sup>13</sup>.

Atât monahul cât și cel care viețuiește în lume trebuie să fie foarte atenți la aceste tendințe de îndepărtare de ethosul trăirii autentice. Întruparea lui Hristos nu mai poate avea statutul de reper indiscutabil pentru cel care își umple timpul cu mestecarea păcatelor altora. Nu analiza păcatului altuia, sau fina sinteză a mersului lumii, sau conectarea la ultimele *trend-uri* în materie de comunicație aduc liniștea celui încearcă să se păstreze pe drumul care e imprimat de pecetea Întrupării lui Hristos. Ceasul rugăciunii nu poate fi sacrificat de dragul analizei sterpe, aducătoare de roade nefolositoare. Monahul și trăitorul în lume trebuie să se apropie de frumusețea rugăciunii în stare de sesizare a condițiilor necesare acestei apropieri și apropierei. „Privegherea în convorbiri” despre care vorbește

---

<sup>13</sup> Sfântul IOAN Scărarul, *Scara...*, 11, 2, p. 204.

Sfântul Ioan Scărarul, și care este și o boală a omului modern răpește timpul și dispoziția necesară pentru apropierea de rugăciunea și pentru apropierea acesteia:

„Călugărul necercat (fără experiență) priveghează în convorbiri, iar venind ceasul rugăciunii i se îngreuiază ochii. Călugărul moleșit e destoinic în vorbărie, dar când vine vremea citirii, nu mai poate vedea de somn”<sup>14</sup>.

Intrarea în „atmosfera lucrării harului” presupune așadar conformarea cu tradiția ascetică a Bisericii. Lucrarea Duhului nu poate fi determinată de împliniri exterioare ale Legii, ci de încadrarea în curgerea firească a dezvoltării duhovnicești. Filosofia celor din afară, dobândirea științelor, dedicarea vieții în direcția studiului neorientat teologic nu folosește cu nimic celui care Îl caută cu adevărat pe Hristos și care nădăjduiește să își ducă viața întru lucrarea în Duh a poruncilor dumnezeiești. Sugestiv, Sfântul Grigorie Palama spune:

„Dacă cineva se întoarce către rânduilele legii pentru a se curăți prin ele, Hristos însuși nu-i va folosi la nimic/nu îl va ajuta, chiar dacă aceste rânduile au fost legiuite altădată în chip vădit de către Dumnezeu – ceea ce nu e cazul cu dobândirea științelor din afară (n.tr. care nu a fost legiuită de Dumnezeu). Cu atât mai mult, dacă cineva se întoarce către filosofia celor din afară, (pe care noi o) respingem, pentru a-și curăți sufletul prin ea, iarăși Hristos nu îi va fi de folos cu nimic. Pavel, gura lui Hristos este cel care vorbește aici și care mărturisește acestea”<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Sfântul IOAN Scărarul, *Scara.....* 19, 9, p. 263.

<sup>15</sup> Sfântul GRIGORIE Palama, *Triada* I.22, p.385, traducere proprie.

Într-un moment sau altul al vieții, omul va trebui să devină conștient de realitatea Întropării Mântuitorului Hristos și de efectele de necuprins cu mintea ale acesteia asupra firii omenești. Iluzia împlinirii fie prin știință, fie prin filosofia lumii create, îi împinge pe cei lipsiți de darurile duhovnicești către negarea sau ignorarea evenimentului central al umanității: Întroparea lui Hristos.

### 3. Sinergia catehetică

Sfântul Grigorie Palama nu a intrat în disputa cu Varlaam pentru a-și susține anumite păreri personale. Tradiția născută din experiență avea să-i fie călăuzitoare în toată această luptă a principiilor menită să apere „filosofia isihastă”; astfel, toate încercările Sfântului Grigorie de a răspunde intelectualismului varlaamit au primit fundamentare patristică. În subcapitolul de față propunem o scurtă trecere în revistă a câtorva afirmații ale avvei Dorotei<sup>16</sup> referitoare la înțelepciune și la încrederea exegerată în capacitățile acesteia.

Avva Dorotei pleacă de la ideea că orice inițiativă a omului nu se poate dispensa de ajutorul și conlucrarea lui Dumnezeu. Omul care nu se pune sub ocârmuirea lui Dumnezeu este precum frunza care dă semne de vitalitate o anumită perioadă, dar care după ce se usucă este ignora-

---

<sup>16</sup> Avva DOROTEI, *Despre trebuința de a nu se încrede cineva în înțelepciunea sa*, în *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii*, 9, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2013, pp. 528-537.

tă de trecători. De asemenea, căutarea continuă a satisfacerii voii proprii denotă tocmai incapacitatea asumării ascultării de cineva mai experimentat, și arată implicit dorința de autoafirmare, ca semn al independenței de gândire. Cel care nădăjduiește că va intui voia lui Dumnezeu fără călăuzire se află într-o înșelare destul de periculoasă. Gândul smerit, cugetarea netrufașă nu pot coexista cu mângaierea continuă a propriei voi. Gândul trufaș și cugetarea mândră caută justificări pentru toate circumstanțele comportamentale care într-un fel sau altul nu corespund unei viețuiri duhovnicești autentice. Încrederea exagerată în propria înțelepciune va suscita fără încetare o respingere violentă a sfaturilor, îndrumărilor și remarcilor corective. Îndreptățirea de sine, împreună cu mângâierea voii conduce către o alterare uneori ireversibilă a simțului realităților duhovnicești. În logica pervertită a încrederii nemăsurate în propria înțelepciune este exclusă orice aluzie care ar părea să afecteze imaginea exterioară a acestei logici. Cel împotmolit în această viziune nu ia în calcul nici măcar posibilitatea apelului la o voce autorizată în domeniul respectiv de acțiune. Este anulată din start această posibilitate și afundarea în mlaștina părerii de sine devine o constantă care cu greu mai poate fi transformată. Avva Dorotei insistă asupra faptului că fuga de sfat este o înșelare care provine din lucrarea Celui Rău, care intuiește că un sfat potrivit la momentul potrivit poate avea în cele din urmă un impact pozitiv. De aceea, miza ispitei demonice este tocmai întunecarea gândului și sufocarea intenției de sfătuire. Cel care intră în această spirală nu poate ieși decât prin lepădarea de voia proprie și asumarea ascultării.

Spațiul privilegiat al înțelegerii duhovnicești nu poate fi confundat cu spațiul obișnuit al derulărilor fantomatice de înțelepciune omenească.

„Cu cât însă nu e superioară cerului mintea/inteligența care este chip/icoană al lui Dumnezeu și-L cunoaște pe Dumnezeu și e singura dintre cele din lume care devine, dacă vrea, dumnezeu, înălțând împreună cu ea trupul umilinței? Cu cât nu se deosebește de pământ simțirea, care a perceput nu numai măsurile, mărimea și diversele lui calități, dar prin cunoaștere a atins sferele cerești, a simțit diferitele mișcări, a cunoscut conjuncțiile și distanțele cu multe forme și multe sensuri ale stelelor și așa a făcut începutul științelor eterice? Iar cele dintre cer și pământ sunt în ce privește demnitatea mai prejos decât cele de la granița dintre minte și simțire, chiar dacă în virtutea analogiei [pro-portționalității] sunt identice, dar în ce privește ponderea celor ce le conțin se deosebesc foarte tare. Așadar, simțirea e o putere irațională care cunoaște și percepe lucrurile sensibile prezente; imaginația își are începutul plecând de la aceasta, dar își lucrează cele ale ei și în absența celor sensibile; iar/și minte/inteligență [*nous*] s-ar putea numi imaginația cea care activează fără acestea, dar pasivă ca una care nu este în afara celor divizibile. Opinia care pornește din imaginație e o judecată irațională, nu și cea care pornește din gândire; căci această deprindere le are în vedere pe amândouă. Iar gândirea este mereu rațională, dar purcede în mod extins sfârșind în opinia rațională. Toate acestea se constituie și activează prin întâiul instrument, spiritul psihic care e în creier. Nu există însă nici un instrument al minții/inteligenței care este o substanță cu propriul ei scop și activă de sine, chiar dacă se coboară la viața psihică desfășurată în gândire”<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Sfântul GRIGORIE Palama, *Omilia a 53-a*, în Ioan I. ICĂ jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX și în spiritualitatea isihastă: Grigorie Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceii*, Deisis, Sibiu, 2008, pp. 360-361.

Irumperea în spațiul „din afară” a înțelesurilor rezervate spațiului „din interior” nu este posibilă în cadrele care impun supremația exteriorității. Spațiul „din afară” este rezervat divagațiilor științifice și filosofice care încearcă să construiască o interioritate și un cadru de viață care aparent este natural, dar care poartă efectiv pecetea artificialității. Chiar și în cele mai oneste demersuri care se activează în domeniul „din afară” există o minimă doză de artificialitate care nu are cum să nu își pună amprenta asupra diferitelor forme de manifestare. Recuperarea spațiului real al înțelesurilor duhovnicești nu reprezintă așadar o pactizare cu filosofia mai mult sau mai puțin artificială a cadrului „din afară”. Oricât s-ar dori îmbinarea celor două planuri, din motive culturale, sociale, istorice sau politice, simfonia desăvârșită nu va fi niciodată posibilă. Realismul înțelesurilor duhovnicești nu va putea niciodată să fie supus limitărilor impuse de artificialitatea înțelesurilor „din afară”. Acordarea gândului omenesc cu gândul lui Dumnezeu este scopul principal al tuturor nevoințelor care îl scot pe om din umbra de artificialitate pe care o produce înrădăcinarea în căutările efemere ale vieții lipsite de Dumnezeu. Lașitatea este caracteristica închiderii în spațiul fantomatic de care aminteam mai devreme. Omul este supus diferitelor manifestări pline de himere și nu mai reușește să se desprindă din înălțăturile ireale. Precum în mitologia greacă zeița Circe îi transformă pe însoțitorii lui Ulise în porci, obligându-i astfel să își asume o identitate provizorie, nespecifică și marcată de artificialitate, tot la fel omul modern se poate supune



riscului de a-și altera adevărul existenței prin aderarea la forme de existență improprii, dezvoltate prematur într-o încercare aproape copilărească de confundare voită a realului cu imaginarul. Infinitul lumii, cu toate valențele sale credibile de infinit, reușește paradoxal să îl aducă pe om în sfera finitului și să îl închidă în cadrul strâmt al lipsei de înțeles duhovnicesc. Lașitatea se manifestă deplin în acest spațiu ireal, în care noțiunile de valoare și paradigmă esențială apar din ce în ce mai estompate. Dimpotrivă, asumarea totală a parcursului catehetic mistagogic reușește să îl scoată pe om din acest cerc vicios:

„A fost întrebat iarăși bătrânul, în alt timp: «Ce este pocăința?». Și a zis: «Inima zdrobită și smerită; moartea îndoită, de bunăvoie, față de toate». «Și ce este inima plină de milă?» Și a zis: «Arderea inimii pentru toată zidirea, pentru oameni, pentru păsări, pentru dobitoace, pentru draci și pentru toată făptura. În acest caz, gândul la acestea și vederea lor fac să curgă din ochi șiroaie de lacrimi. Din mila multă și apăsătoare ce stăpânește inima și din stăruință, inima se micșorează și nu mai poate răbda sau auzi, sau vedea vreo vătămare, sau vreo întristare cât de mică, ivită în vreo zidire. Și pentru aceasta aduce rugăciune cu lacrimi în tot ceasul, și pentru cele necuvântătoare, și pentru dușmanii adevărului, și pentru cei ce-l vatămă pe el, ca să fie păziți și iertați; la fel, și pentru firea celor ce se târăsc pe pământ. O face aceasta din multa milostivire ce se mișcă în inima lui fără măsură, după asemănarea lui Dumnezeu”<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, în *Filocalia*, vol X, trad., introd. și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, ed. Humanitas, București, 2008, pp. 353-354.

Însuși cuvântul distracție, atât de frecvent utilizat astăzi, trimite la sfera artificialului. Nemulțumirea cu aspectul uneori mai greu de asimilat al conținuturilor reale determină alunecarea către căutarea cu orice preț a „distracției”, a intrării într-o altă lume (cea a jocului, a băuturii, a drogului, a televizorului, a navigării necontrolate pe internet, a patimii care poate fi ușor satisfăcută, a războiului surd al intereselor și ambițiilor personale – care vrând-nevrând devin o altă lume, total diferită de cea reală). Acedia, slăbiciunea, gândurile de tot felul, frica, dragostea banilor, sunt consecințele imaginarului în care se dezvoltă și se derulează existența celui atașat de efemerul lumii. Goana neînțeleasă după capacitări dintre cele mai diverse, pierderea liniștii, neacceptarea nădejdi revelatoare în Dumnezeu cel real sunt etape care în prima fază oferă satisfacția independenței, dar care mai apoi îl aruncă pe actorul care și le însușește în incapacitatea de a răspunde cu adevărat liber unei chemări care i-ar oferi potențial un alt orizont decât cel al propriei existențe ireale:

„Iar dacă teologizăm și filozofăm și despre cele cu totul separabile de materie, lucru pe care copii elinilor sau mai degrabă părinții și patronii acestui meșteșug îl numesc filozofie primă, întrucât nu cunosc nici o formă de contemplare mai veche decât ea, chiar dacă aceasta are un adevăr, el este departe de vederea lui Dumnezeu și tot atât de separat de convorbirea cu Dumnezeu pe cât e de departe faptul de a avea de acela de a cunoaște. Fiindcă a spune ceva despre Dumnezeu și a te întâlni cu Dumnezeu nu e același lucru. Căci primul lucru are nevoie și de cuvânt, de acest cuvânt, și poate și de tehnica lui, dacă va vrea nu numai să aibă, ci și să folosească și să comunice

știința, ba chiar și de raționamente [silogisme] de tot felul, de constrângerile care vin din demonstrații și de exemplele luate din lume, întreagă sau cea mai mare parte a lor fiind adunată din vedere și auzire și aproape din toate cele ce se rotesc în lumea aceasta, o știință care poate fi dobândită și de înțelepții acestui veac, chiar dacă nu sunt cu desăvârșire curați cu viața și cu sufletul. Iar faptul de a ajunge împreună cu Dumnezeu face într-adevăr parte din cele cu neputință, dacă n-am ajuns mai întâi prin curățire în afara noastră înșine sau, mai bine zis, mai presus de noi înșine, lăsând orice lucru sensibil împreună cu simțirea, ridicându-ne deasupra gândurilor, raționamentelor și întregii cunoașteri, ba chiar și a gândirii înseși, și devenind întregi străbătuți de activitatea simțirii minții, pe care Solomon a numit-o mai dinainte simțire dumnezeiască, câștigând astfel necunoașterea mai presus de cunoașterea, mai presus adică și de orice formă a mult trâmbițatei filozofii, dacă sfârșitul părții ei cele mai distinctive e cunoașterea”<sup>19</sup>.

Mintea care se află în contemplație înțelege că realitățile, problematicile, progresele și frumusețile lumii „din afară” nu îi sunt esențiale. Vorba multă, gluma, râsul, inteligența iscoditoare sau zeflemitoare, care adesea sunt socotite drept ingrediente absolut necesare unei personalități împlinite în spațiul himeric, nu reprezintă pentru mintea contemplativă decât obstacole deranjante în dezvoltarea isihiei autentice:

„Găsește atunci că numai în vederea acestui eros sfânt și dumnezeiesc există în chip riguros lucrul cel mai înalt din noi [mintea/inteligența], singura substanță desăvârșită și cu totul fără părți din noi, care are și desfășurările gândirii, în care își au asigurarea și științele, care avansează ca

---

<sup>19</sup> Sfântul GRIGORIE Palama, *Omilia a 53-a....*, pp. 356-357.

reptilele prin contragere și diviziune, și le definește și unifică întrucât e o formă a formelor. Căci dacă mintea/inteligența coboară și la ele și prin ele spre viața cu multe părți întinzându-și activitățile la toate, ea are însă și o altă activitate superioară, pe care poate să o activeze de sine ea însăși, întrucât prin purtarea de grijă a harului dumnezeiesc care o ridică împreună cu el se poate ridica din acest regim cu multiple moduri și multe forme care se târăște pe pământ. Așa cum călărețul are o activitate mult mai bună decât faptul de a ține hățurile unui car și pe care o poate activa de sine nu numai când se dă jos din el, ci și când e pe cal și în car, afară numai dacă nu s-ar preda de bunăvoie întreg grijii ținerii hățurilor. Așadar, și mintea/inteligența, dacă nu s-ar întoarce în întregime în jurul celor de jos, s-ar putea deda și activității ei superioare și mai înalte, adică de sine, prin care numai ar putea fi împreună cu Dumnezeu, deși e mult mai greu pentru ea, întrucât are prin natură împletirea cu trupul și e amestecată cu cunoștințe corporale și cu relațiile multiple și cu anevoie de depășit cu cele pământești care vin din această viață”<sup>20</sup>.

Povara cărnii, atât de lăudată de filosofia greacă, cât și de cea modernă, reprezintă și ea o piatră de hotar între spațiul irealității și cel al realelor înțelesuri duhovnicești. E o piatră de hotar care marchează efemeritatea obsesiei contemporane pentru trup și pentru plăcerea neistovită și veșnic provocată a acestuia. Cum să nu fie în afara spațiului sacru și privilegiat al înțelesurilor duhovnicești știința care facilitează accesul la păcat și care pune la dispoziție instrumente din ce în ce mai performante pentru împlinirea plăcerii independente a trupului? Fie că e vorba de tehnica care facilitează accesul la pornografie, fie că e

---

<sup>20</sup> Sfântul GRIGORIE Palama, *Omilia a 53-a...*, p.362.

vorba de știință care avansează în oferirea de soluții tot mai performante pentru reducerea riscurilor în cazurile de avort, fie că e vorba de instrumentele tot mai performante care facilitează lipsa de activitate prin idolatrizarea imaginii televizate, toate acestea se situează în afara spațiului sacru al realismului duhovnicesc. Omul aleargă după himere și această realitate este poate singura care trebuie atribuită cadrului i-real al viețuirii pătimașe pătrunse de „povara” cărnii și de dragostea necontrolabilă față de plăcere. Înțelepciunea omenească este din ce în ce mai mult pusă în slujba plăcerii, și multe din formele de știință care încearcă să lupte contra durerii nu fac altceva decât să redescopere gustul pentru plăcere prin anularea artificială a asumării durerii. Omul este prins în spirala care, fără să prezinte elemente de noutate, este o constantă inevitabilă în dinamica artificialității: plăcere-durere-plăcere-moarte.

#### **4. Cateheza în fața provocărilor contemporane**

Singurătatea, caracteristică a gândirii individualiste, face parte din aceleși cerc al realităților inversate din spațiul efemerității condus de autocrația înțelepciunii de-deificate. Anularea fricilor induse de sentimentul de singurătate antrenează un întreg ciclu de gesturi recuperatorii de siguranță, dar care, din păcate, nu rezolvă fondul problemei. Suportarea acestei tiranii a „înlăturării factorilor de risc”, fără nici cel mai mic semn care ar indica vreo schimbare autentică de direcție, îl obosește într-atâta pe om încât acesta pierde din vedere adevăratele cauze

declanșatoare de frică. Lipsa de liniște este o consecință a acestei alergări neîncetate pentru găsirea unui echilibru între teama devenită constantă și dorința de normalitate artificială. Înțelepciunea „cea din afară” se regăsește neputincioasă în fața acestei dorințe de echilibru care nu face decât să sporească angoasa. Fragmentarea căutărilor declanșate de angoasa singurătății sau de disperarea indusă de frică devine tot mai uzuală, potențând eterogenitatea viziunilor destinate găsirii de soluții:

„Aceasta este, de fapt, caracteristica epocii moderne: nevoia de agitație continuă, de schimbare neîncetată, de viteză mereu accelerată, asemănătoare celei cu care se desfășoară evenimentele însele. E vorba de dispersia într-o multiplicitate care nu mai păstrează nici măcar conștiința vreunui principiu superior, unificator; este, în viața curentă, ca și în concepțiile științifice, o analiză împinsă până la extrem, o fragmentare la nesfârșit, o adevărată dezagregare a activității umane pe toate nivelurile în care se exercită; de aici, lipsa de aptitudine pentru sinteză, neputința oricărei concentrări, atât de izbitoare în ochii orientalilor”<sup>21</sup>.

„Necesitatea de a nu se încrede cineva în înțelepciunea sa” devine o obligație fundamentală pentru ieșirea din cercul vicios plăcere-durere-plăcere-moarte. Amăgirea pe care o provoacă ideea de „societate perfectă” nu este și ea decât o altă fațetă a acestei alergări necontrolate în direcția utopiei controlului total asupra tuturor aspectelor vieții omenești. Parametri considerați a fi jaloane definitive pot să surpindă prin relativizări bruște, incontrolabile

---

<sup>21</sup> René GUENON, *Criza lumii moderne*, traducere de Anca Manolescu, ed. Humanitas, București, 2008, p. 67;

în situații de criză. Nimic nu îi poate garanta omului modern securitatea maximă, iar breșele în sistemele de securitate (fizică, dar mai ales psihologică) pot constitui surprize dintre cele mai neașteptate. Încrederea în înțelepciunea proprie presupune, deși acest fapt este tot mai puțin conștientizat, încrederea în fragilitatea și fragmentarul condiției lumii „din afară”:

„Dată fiind enorma complexitate a omului, date fiind nenumăratele sale dorințe, aspirații, impulsuri, talente, greșeli, iubiri, prostii, dată fiind diversitatea nivelurilor, fațetelor, relațiilor sale (comparați platitudinea descrierii omului de către teoreticienii științelor sociale cu descrierea lui de către romancieri) și dată fiind complexitatea instituțiilor și a relațiilor interpersonale și complexitatea coordonării acțiunii unui mare număr de oameni, este cât se poate de puțin probabil că, până și în cazul în care ar exista o structură ideală pentru societate, s-ar putea ajunge la ea în acest fel a priori (față de cunoașterea curentă). Și chiar dacă am presupune că un mare geniu ar ajunge să producă într-adevăr o schiță pentru această societate, cine ar avea încredere că ar funcționa bine?<sup>22</sup>”.

Simfonia elementelor constitutive ale unei societăți nu poate fi posibilă în condițiile „încrederii în înțelepciunea cea din afară”. Constituirea proiecției atât de des iterată a acestei simfonii, într-un cadru al „gloriei lumii”, conduce către iluzii devastatoare. Obsesia acestei simfonii îl deturnează pe om de la adevărata plăcere a deciptării înțeleșurilor tainice ale relației sale cu Ziditorul făpturii. Sensurile complete ale acestei deciptări sunt însă, din păcate, puse

---

<sup>22</sup> Robert NOZICK, *Anarhie, stat și utopie*, traducere de Mircea Dumitru, ed. Humanitas, București, 1997, p.372;

sub obrocul sensurilor marcate de i-realitate ale căutărilor impuse de înțelepciunea autosuficientă, mereu adoratoare a propriei măreții:

„Urmărirea unei concepții asupra lumii care nu ne situează în centrul ei este o expresie a realismului filosofic, cu atât mai mult cu cât nu consideră că tot ceea ce este real poate fi atins prin intermediul unei atari teorii. Realitatea nu înseamnă numai realitatea obiectivă, iar orice teorie obiectivă a realității trebuie să includă o recunoaștere a propriei sale incompletitudini. (Aceasta constituie o condiție importantă pentru revendicarea obiectivității și în alte domenii). Chiar dacă o teorie general obiectivă a mentalului ar putea fi structurată și adăugată apoi teoriei fizice a obiectivității, aceasta ar trebui atunci să includă condiția prealabilă potrivit căreia caracterul exact al fiecăreia dintre perspectivele empiriste și intenționale pe care le tratează poate fi înțeles numai din interior sau numai prin intermediul imaginației subiective. O ființă care beneficiază de o putere imaginativă absolută ar putea înțelege totul din interior, dar o ființă normală, care ar folosi în acest scop o teorie obiectivă a mentalului, nu ar putea realiza același lucru. Această afirmație nu trebuie înțeleasă ca o renunțare la ideea despre felul în care lumea există cu adevărat, independent de felul în care ea se prezintă nouă sau oricărui ocupant al ei. Am renunțat doar la ideea că aceasta ar putea coincide cu ceea ce poate fi înțeles în mod obiectiv. Felul în care lumea există include aspectele acestei existențe; de aceea, nu există niciun punct de vedere unic prin care aceste aspecte să poată fi înțelese în totalitate”<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Thomas NAGEL, *Perspectiva de nicăieri*, traducere de Bogdan Lepădatu, ed. Vellant, București, 2008, p. 48.



Criza lumii moderne și implicit a societăților organizatoare ale acesteia pleacă și de la incapacitatea de a depăși nivelul birocratic de gândire, impus în condițiile unei construcții societale paradigmatic birocratic. Constrângerile birocrăției noetice se resimt și în calitatea vieții personale a fiecăruia dintre membrii unei astfel de societăți. Inocența trebuie verificată, visul este supus îndosrierii și eventual clasificării, aspirațiile sunt controlate pentru a vedea dacă corespund cerințelor atestate la nivel teoretic (aceste cerințe sunt uneori fără nicio legătură cu realitățile la care fac referire). Viața însăși este gândită a fi compartimentată în așa fel încât să corespundă acestei birocrății principale. Viețuirea duhovnicească, așa cum o cunoaștem noi în Ortodoxie, presupune mult gând smerit. Revolta, nevoia de schimbare, ieșirea în stradă pentru reformă tulbură liniștea și îl îndepărtează pe credincios de adevăratul război, care este cel al eliberării de patimi. Energia risipită în astfel de direcții nu mai lasă loc pentru adevăratele lupte duhovnicești. Spațiul de acțiune eclezial este unul care nu suportă clivaje generate de motive pătimase (invidie, ură, zelotism extrem, lipsă de orientare și inflexibilitate în înțelegerea abordărilor pastorale contextualizate). Biserica trebuie să fie prima care să își asume rolul unificator și irenic în societatea modernă. De aceea, orice încercare de a submina unitatea Bisericii, pornind de la argumente care nu se probează obiectiv, este de fapt o încercare de a seculariza Biserica și de a introduce în funcționarea ei criterii care nu țin de natura ei dumnezeiască. Realități precum „ascultarea”, „nevorbirea de

rău”, „nejudecarea fraților”, „răbdarea” nu sunt simple concepte, ci sunt factori care ar trebui asumați, mai ales în această perioadă tulbură și lipsită de sensul unității. În viața duhovnicească în mod special, dar și în viața Bisericii în mod general, lucrurile se fac cu o anumită rânduială, și nu utilizând cadrele democrației lumești. Revolta, atacul pe ascuns, refuzul dialogului, instigarea la ură și neascultare pot fi resurse și criterii ale lumii „din afară”. Lumea Bisericii nu se dezvoltă însă în aceleași coordonate. Experiența cercetării scrierilor părintelui Sofronie Saharov, care îndeamnă îndelung la zăbovirea în rugăciune înainte de orice demers lumesc, este un reper important în acest demers: „Rugăciunea curată – iată adevărata cale spre a cunoaște pe Dumnezeu”<sup>24</sup>. Pierderea încrederii în aproapele, sau și mai grav, pierderea încrederii în ierarhia pe care Dumnezeu a binevoit să o lase pe pământ este o stare care poate fi reparată în primul rând prin apelul la rugăciunea neîncetată. Dezbrăcarea de gândurile lumești, coborârea minții în inimă, liniștirea și încrederea în forma văzută de organizare a Bisericii Ortodoxe este și o formă de ascultare, dar și o formă de smerenie, care, e drept, în anumite momente poate lua forma răstignirii minții:

„Această redescoperire a celuilalt, a comuniunii umane, a chipului lui Hristos, ascuns în aproapele, îndeosebi în cel aflat în suferință, ne îndeamnă să subliniem dimensiunea misionară a Cincizecimii apostolice, ca și a Cincizecimii

---

<sup>24</sup> Arhimandritul Sofronie, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, ed. Accent Print, Suceava, 2015, p. 196.

permanente care se revarsă în Euharistiile noastre locale. Celula locală – parohie, comunitate – nu poate să se închidă și să-și ajungă sieși fără să se ofilească, fără să devină rigidă și lipsită de sevă. Nu ne putem mărgini la a descrie misiunea drept una din multele activități sau funcții ale Bisericii. Zilele Bisericii, între cele două venituri ale lui Hristos sunt zilele misiunii. Această misiune și această mărturie se întemeiază și-și au originea în trăirea personală a vederii lui Hristos Înviat și a întâlnirii cu El”<sup>25</sup>.

Doar în contextul redescoperirii celui alt ca membru cu „drepturi depline” în angrenajul conectării la cuvântul eliberator ne poate oferi libertatea de a nu deveni fanatici în felul nostru de a catehiza. Libertatea aceasta constituie baza oricărei cateheze mistagogice și a oricărui parcurs isihast, mistagogic prin excelență.

## Concluzii

Principiul de dezvoltare este cel al organizării standard, al eliminării riscurilor, al accesibilității „pour tous”. Criza de identitate pare a-și avea rădăcinile în această standardizare care în chip nemijlocit se fundamentează pe elogiul „înțelepciunii proprii”, independente de orice influență care nu ar corespunde sistemului social activ într-o anumită perioadă referențială (sistem care în fond individualizează și nu personalizează, re-aruncând omul în angoasa din care tocmai credea că a scăpat prin adăptarea la standard). Frica nu se alungă prin standardizare, ci

---

<sup>25</sup> Pr. Prof. Boris Bobrinskoy, *Împărtășirea Sfântului Duh*, trad. de Măriuca și Adrian Alexandrescu, ed. IBMBOR, București, 1999, p. 396.

prin înfruntarea curajoasă a motivelor care au determinat-o, motive care în teologia ascetică a Ortodoxiei poartă numele de patimi. Cateheza modernă are așadar rolul de a decipta explicativ toată această situație, și de a oferi omului modern însetat de cunoașterea adevărilor esențiale o pistă sigură de acțiune. În fața schimbărilor majore de paradigmă și de orientare socială, politică, personală, mistagogia catehetică, sau cateheza cu fundament mistagogic, oferă instrumente fundamentale pentru accesarea instrumentelor necesare păstrării echilibrului în fața acestor schimbări de paradigmă. Axiologia acestor schimbări nu face obiectului studiului de față, dar educația contemporană, și cu atât mai mult educația religioasă contemporană este sursa care oferă creștinului capacitatea de a discerne foarte clar elementele pozitive ale acestor schimbări paradigmatică, dar și de a se pune la adăpost de derivatele – adesea considerate normale – ale acestor schimbări. Esențială este înțelegerea non-apocaliptică a contemporaneității și asumarea unei atitudini care, din fericire, a caracterizat întreaga „filozofie” patristică.



# Elemente imnografice prezente în omiliile mariane ale Sfântului Antim Ivireanul

---

Pr. drd. Emilian-Marius Făgădaru

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

După căderea în păcat, omul se înscrie într-o dialectică a revenirii la starea primordială *„după chipul și asemănarea lui Dumnezeu”*, ca rezultat al iconomiei divine care a hotărât din veci mântuirea lui prin recăștigarea harului mântuitor prin Jertfa supremă plină de dragoste a Fiului lui Dumnezeu pe Cruce. Pe de altă parte, trebuie să subliniem necesitatea conlucrării omului cu Dumnezeu în vederea realizării acestei mântuiri sau a îndumnezeirii lui, astfel că *„el trăiește în planul istoriei privită de sus, care este opera acțiunilor lui Dumnezeu și în planul istoriei pământești, fiind opera acțiunilor oamenilor înzestrați cu libertate proprie, pentru care ei sunt răspunzători din punct de vedere moral”*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Jaroslav PELIKAN, *Fecioara Maria de-a lungul secolelor. Locul ei în istoria culturii*, traducere în limba română de Silvia Palade, Editura Humanitas, București, 1998, p. 46.

Așadar, libertatea omului are o funcție valorică pozitivă în sine numai în măsura în care ea este confirmată, prin voința proprie, cu cel care a implementat-o în natura umană. Dumnezeu oferă totul din dragoste jertfelnică în această relație personală cu El și cu ceilalți oameni, tocmai în baza acestei libertăți cu care am fost înzestrați. Pierderea comuniunii cu El și a orizontului de slava divină îl introduce pe om în sfera libertății aparente, privită strict subiectiv și orientată doar spre contingent, pentru că *„Dumnezeu a creat lumea din perspectiva unirii cu ea. Omul este scopul cel mai înalt al creației, menit să de devină theanthropos, adică Dumnezeu prin har”*<sup>2</sup>.

Persoana care a reușit, în modul cel mai înalt posibil, să înfăptuiască această taină a unirii omului cu Dumnezeu, a urmării lui necondiționale, a fost Fecioara Maria, cea care L-a născut, *„la plinirea vremii”* (Gal 4, 4), pe însuși Fiul lui Dumnezeu. Întreaga ei existență este privită ca o taină, taina creștinătății care a făcut posibilă arătarea lui Dumnezeu în trup și unirea omului cu Dumnezeu în dragoste deplină, ea jertfindu-se prin smerenia totală pentru unitatea omenirii și pentru mântuirea ei. Misiunea ei, viața ei sfântă în cel mai înalt grad, a generat o bogată literatură teologică *„care nu a reușit și va reuși vreodată să spună totul. În fața Maicii Domnului te afli în fața unui absolut, nu după ființă, ci după participare”*<sup>3</sup>. Prin Întrupare

---

<sup>2</sup> Panayotis NELLAS, *Ortodoxia-divino-umanism în acțiune*, traducere în limba română de Pr. Prof. Ioan I. Ică Jr, Editura Deisis, Sibiu, 2013, p. 87.

<sup>3</sup> Pr. Prof. dr. Viorel SAVA, *În Biserica slavei Tale, Studii de teologie și spiritualitate liturgică*, Editura Doxologia, Iași, 2012, p. 67.

Mântuitorul a pătruns adânc în formele create de El, S-a interiorizat umanului, pătrunzând în sânul Fecioarei Maria prin lucrarea Duhului Sfânt și născându-se din ea. La fel, Hristos se interiorizează în Biserica prin Duhul Sfânt și se întrupează prin har în fiecare dintre noi, dar nu în gradul și intensitatea cu care s-a întrupat în Maica Sa. Ea reprezintă culmea sfințeniei omenești, iar desăvârșirile întâlnite în ea nu vor mai fi atinse vreodată. Rămâne, însă, caracterul dinamizator pentru fiecare credincios al Bisericii, care urmează modelul ei și sfatul universal al ei, acela de a face toate câte ne va spune El. Fecioara Maria rămâne de-a pururi „mai cinstită decât heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât serafimii”, iar taina ei, departe de a fi epuizată și pătrunsă cu mintea omenească, stârnește mirarea îngerilor și aprinde evlavia credincioșilor: „Nu pricep, curată, nici îngerii, nici oamenii ce prin tine s-a săvârșit”.

O astfel de persoană care a încercat și e reușit, pe cât i-a fost cu putință, să urmeze modelul Maicii Domnului și viața ei plină de sfințenie, cu toate caracteristicile ce le implică, a fost și Sfântul Ierarh Antim Ivireanul, mitropolitul Țării Românești.

Se împlinesc trei sute de ani de la trecerea la cele veșnice a acestui mare ierarh Sfânt al Bisericii noastre, „un prelat medieval, ortodox, un predicator de formație patristică, cu o deplină încărcătura duhovnicească, recunoscându-i-se după multă vreme calitatea de Sfânt”<sup>4</sup>, a cărui conduită în acest

---

<sup>4</sup> Paul ARETZU, „Antim Ivireanul sau arta credinței”, *Antimiana*, volumul II, Antologie de studii, comunicări și articole, îngrijit de Pr. Prof. dr. Ioan Ștefan Lazăr, Editura Babel, Bacău, 2012, p. 355.



sens îl recomandă cu prisosință. Viața lui personală se înscrie în această stăruință continuă de a-și îndeplini scopul pe pământ, de a-și câștiga mântuirea pentru el și jertfindu-se, ostenind pentru mântuirea celorlalți. El nu a fost român de neam, „dar jertfa lui este cu atât mai măreață cu cât el, nefiind român de sânge, s-a identificat în cel mai înalt grad cu năzuințele, limba, specificul și pământul țării noastre, încât nimeni nu l-ar mai fi putut socoti „strein” de neamul românesc”<sup>5</sup>. Curajul și demnitatea lui de arhipăstor și de îndrumător al vieții morale a credincioșilor săi, reiese din toată activitatea sa intelectuală, spirituală, publicistică și oratorică, având o conștiință a responsabilității proprii și a răspunderii cum numai la Sfinții Părinți mai întâlnim. Râvna lui pentru casa Domnului, traseul lui existențial și ascensional de excepție și dragostea față de păstoriții săi, „l-au dus pe culmile mucenicie”<sup>6</sup>, fiind prăznuit la 27 septembrie în calendarul Bisericii noastre.

Întreaga sa viață a fost presărată de zbucium. S-a născut pe la anul 1650 în Iviria (Georgia) și a murit, fiind ucis de către turci, în anul 1716. Din calitatea de om liber devine rob la Constantinopol, dar este eliberat, în cele din urmă, stând pe lângă Patriarhia Ecumenică și dedicându-se pregătirii intelectuale și profesionale, fiind un om extrem de iscusit. A fost adus în Țara Românească de Sfântul domnitor Constantin Brâncoveanu, alături de care se va strădui să-și aducă contribuția personală la dezvoltarea

---

<sup>5</sup> Pr. Dr. Teodor BODOGAE, „Personalitatea mitropolitului Antim Ivireanul”, în „Mitropolia Banatului”, an XVI, nr. 7-9/1966, p. 467.

<sup>6</sup> Ibidem, p. 476.

culturală și nu numai, a țării. A devenit un om cu alese preocupări cărturărești, poliglot (învață greacă, arabă, turcă, română), meșter tipograf, desenator, sculptor, caligraf, calificat în broderie, un mare filantrop<sup>7</sup>, și care urmează apoi un traseu ascensional de excepție, devenind tipograf al marelui domnitor, care l-a sprijinit în tot demersul său pe această direcție, monah, schimbându-și numele din Andrei în Antim, egumen la Mănăstirea Snagov, episcop la Râmnic și mitropolit al Țării Românești.<sup>8</sup>

Sfântul Antim Ivireanul s-a bucurat, așadar, de sprijinul domnitorului Brâncoveanu, care s-a străduit să consolideze și să asigure un cadru politic, instituțional prielnic, a construit biserici, consacrand un stil arhitectural nou, a păstrat o relație benefică cu mediul bizantin și a sprijinit activitatea tipografică a mitropolitului. El corespunde perfect epocii brâncovenesti, culturale și religioase, fiind preocupat cu precădere de relația sinergică între om și Dumnezeu, de aspectul duhovnicesc al păstoriților și al său, ajutându-se în acest scop fie de cuvântul scris, fie de cuvântul vorbit, oferind o importanță deosebită activității de la amvon. Era deosebit de preocupat de formarea sufletească a credincioșilor Bisericii. Sfântul Antim și-a pus realmente viața în slujba Cuvântului/cuvântului, alergând și urmând modelul patristic, al zidirii vorbitoare, omiletice, prin literă<sup>9</sup>, transpunând el însuși cuvântul și

---

<sup>7</sup> Pr. Prof. univ. dr. Mircea PĂCURARIU, *Dicționarul teologilor români*, Editura Enciclopedică, București, 2002, p. 238-240.

<sup>8</sup> Paul ARETZU, *op. cit.*, în vol. „*Antimiana*”, p. 355.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 356.

convingerile sale în faptă în viața sa personală și devenind un demn urmaș al Predicatorului de pe munte de odinioară. El știa că prin predică și prin rugăciune se realizează adevărata comuniune în Biserică. Își formase personalitatea în sensul principiilor de gândire și trăire ortodoxă și își asuma și exercita rolul și misiunea pastorală după modelul marilor ierarhi din Sfânta Tradiție, pe care-i și citează. În fiecare moment al vieții și în fiecare cuvântare, mitropolitul Antim se hrănea din acel „izvor de înțelepciune”, care este Sfânta Scriptură, și pe care-l împărtășea tuturor, pentru că *„redefinirea omului în relație cu Dumnezeu este posibilă, în primul rând, prin receptarea activă a conținutului Relevanței, iar primul act al acestei redefiniri este predica realizată prin descoperirea Sfintei Scripturi”*<sup>10</sup>. Era conștient de rolul său, acela de a orienta atenția spre Realitatea ultimă, singura care poate oferi soluții concrete răspunsurilor fundamentale umane, neavând intenția de a forma credincioși erudiți, ci credincioși care să trăiască învățătura Mântuitorului, să o împrăstie, să-L nască în sufletul lor asemeni Maicii Domnului.

Întregul context al vieții sale se înscrie într-o remarcabilă strategie contemplativă de cunoaștere al lui Dumnezeu și a lumii. *„Prietenia, smerenia celui simplu se ridică împotriva intelectualismului doct și menține posibilitatea apariției și a percepției experimentale a supranaturalului”*<sup>11</sup>. Ceea ce vorbea,

---

<sup>10</sup> Pr. dr. Roger CORESCIUC, *Omiliile Sfântului Grigorie Palama. Analiză omiletică*, cuvânt înainte de Pr. Prof. dr. Vasile GORDON, Editura Doxologia, Iași, 2013, p. 208.

<sup>11</sup> Ibidem, p. 208.

afirma, scria, el trăia fiind convins că interpretarea și propovăduirea Sfintei Scripturi prin predică se face doar în cadrul experienței duhovnicești, iar această experiență se alimentează din spiritualitatea patristică, cea care oferă și certitudinea unei cercetări științifice autentice. Cei „*înduhovniciți*”, „*smeriți*”, care tind realmente spre sfințenie urmând modelul Mântuitorului și al Maicii Domnului, depășesc neclaritatea din minte și din suflet și împreună cu dumnezeiasca participare, descoperă adevărurile Evangheliei, le transmit convingători mai departe și-i conduc pe cei credincioși la mântuire. Prin această „*gândire credincioasă*”, despre care vorbește și Sfântul Clement Alexandrinul, tăcerea, tainicul, misterul, neobișnuitul, care, dealtfel, învăluie întreaga existență a Maicii Domnului, „*este ridicată la rangul de pecete a realismului divin*”<sup>12</sup>, dar care poate fi sesizabilă sentimental prin credință și devine parte a realului duhovnicesc. Întregul cult al Sfintei Fecioare are, în ultimă instanță, un profund caracter duhovnicesc, întreaga sa viață și activitate fiind „*lucrări ale Duhului Sfânt*”<sup>13</sup>.

Sfântul Antim a întreprins o bogată activitate tipografică asupra căreia nu vom insista, ci vom aminti doar capodopera sa omiletică „*Didahiile*”. Astfel, el întreprinde o bogată activitate omiletică, „*legându-și că nimeni altul destinul de viața păstoriților săi și încercând să-i ridice la*

---

<sup>12</sup> Pr. Prof. dr. Nicolae BUZESCU, „*Panaghia Theotokos în iconologia Mineiilor*”, în *Ortodoxia*, anul XXXII, nr.3/1980, p. 535.

<sup>13</sup> Pr. Prof. dr. Viorel SAVA, op. cit., p. 75.

*înălțimea demnității și frumuseții vieții creștinești*”<sup>14</sup>. Compune și rostește faimoasele sale „*Didahii*”, 28 la număr, la care se adaugă încă șapte predici ocazionale, rostite în duminici și sărbători mari, la București sau la Târgoviște, între anii 1708-1716 și tipărite postum în 1886 prin grija și osteneala Pr. Prof. Ioan Bianu<sup>15</sup>. Citind Dihaniile lui, „*percepem impresionați că ne aflăm în prezența unui om de o aleasă trăire religioasă și un om cu o vastă cultura proprie, cunoscător al Sfintei Scripturi și al scrierilor Sfinților Părinți, menit unui destin de excepție și mânat spre acesta*”<sup>16</sup>

Însăși canonizarea mitropolitului Antim schimbă complet datele personalității sale, sacralizându-I și consacându-I opera, născută din autenticitatea unei gândiri și a unei trăiri profund religioase. Didahiile sale, modul lor de alcătuire și de expunere relevă cât se poate de clar faptul că viața Sfântului devine literatură și literatura sa devine viață pilduitoare.

Dintotdeauna marii ierarhi ai Bisericii noastre au acordat o importanță deosebită predicii. Dar, mai ales în acea vreme, când limba română se cerea să fie vorbită pe graiul comun și în slujbele liturgice, pentru ca „*toată suflarea să laude pe Domnul*” în aceeași limbă, ierarhii se străduiau să o folosească cât mai explicit și-i acordau un mare interes. Astfel, încă din 1581 diaconul Coresi tipărea

---

<sup>14</sup> Pr. Prof. dr. Ioan Ștefan LAZĂR, „Personalitatea Sfântului Antim Ivireanul ca predicator”, în volumul II, „*Antimiana*”..., p. 328.

<sup>15</sup> Pr. Dr. Dorel MAN, *Didahiile. Norme de educație și pastorație*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2001, p.106.

<sup>16</sup> Pr. Prof. dr. Ioan Ștefan LAZĂR, op. cit., p. 327.

o „*Carte de învățătură*” în limba română. În 1643 mitropolitul Varlaam alcătuia celebra „*Cazanie*”. În 1801, mitropolitul Dositei Filitti tipărea o traducere a Chiriacodromionului, iar în 1811, mitropolitul Veniamin Costachi traducea „*Tâlcuirea Apostolelor din duminicile de peste an*”<sup>17</sup>. Citatele sin Sfânta Scriptură sunt foarte des întâlnite în omiliile sale, atât din Vechiul Testament cât și în Noul Testament, parcurgând Scripturile de la început până la sfârșit, astfel că ponderea acestora în omilii, precum și corectitudinea să în ceea ce privește raportarea la acestea sunt direct proporționale cu zelul pe care marele predicator sfânt îl avea în studierea Sfintei Scripturi. De asemenea, și citatele din scrierile Sfinților Părinți sunt nelipsite (ex. Sfântul Ioan Damaschinul, Sfântul Ioan Gură de Aur etc.).

Configurând personalitatea acestui ierarh sfânt și urmând concluzia unor importanți teologi exegeți antimi-eni (ex. Pr. Prof. Dumitru Belu), putem sistematiza cele mai de seamă dintre calitățile lui: smerenia, o înaltă idee despre preoție, datoria sfântă de a învăța și de înalța pe ceilalți, bogate cunoștințe teologice și profane, râvna, cinstea, corectitudinea, noblețea sufletului lui. În ceea ce privește Didahiile sale, dincolo de arta elocinței, tehnicile retorice și stilistice care rămân la nivelul subsidiar, decorativ, și care sunt, dealtfel, evidente, modelul său omiletic exprimă trăsăturile naturale, pure, *șlefuite* prin străduința personală, „*ascentismul gândirii, consecvența morală, iubirea necondiționată, spiritual biblic nelipsit prezente în structura*

---

<sup>17</sup> Paul ARETZU, op. cit., în vol. II, „*Antimiana...*”, p. 357.

*finite lui, reprezentând arta fină a sfințeniei confirmate istoric prin canonizare*"<sup>18</sup>. Toate acestea se regăsesc în spiritul predicilor sale. Mitropolitul Antim, apare ca un adevărat trăitor, un teolog rafinat și bun cunoscător al dogmei, argumentându-și întotdeauna predicile sale prin Revelație. Didahiile exprimă patosul trăirii intelectual-afective ale sfântului. Pătruns de sentimentul misiunii sale, el face dovada sincerității, smereniei și convingerii sale, bazate pe experiența personală practică. Știind că propovăduirea creștină nu poate fi lipsită, separată de pilda personală directă, Sfântul Antim își concentrează atenția spre pilda vie, pilda vieții și a faptelor care să certifice autenticitatea modului de transmitere a învățăturii, cu scopul de a fi „*lumina lumii*". El își îndeplinește rolul de a imprima credincioșilor „*gustul sfințeniei*", care nu poate fi perceput fără prezența reală a unei vieți creștine autentice, pentru că „*formula ideală o reprezintă fundamentarea tâlcuirii ortodoxe pe Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție și transmiterea acestei învățături pe exemplul personal al predicatorului*"<sup>19</sup>.

Prin mitropolitul Antim, predica și limba română primesc o nouă dimensiune. Didahiile „*prezintă particularitatea de a fi elaborate în strâns contact cu împrejurările concrete ale vremii și comunității pe care o păstorea*"<sup>20</sup>, tratând subiecte clare, fiind rostite în limba română cea mai evoluată de până atunci și la un auditoriu mai restrâns. Didahiile pun

---

<sup>18</sup> Paul ARETZU, op. cit., în vol. II, „*Antimiana...*”, p. 355.

<sup>19</sup> Pr. dr. Roger CORESCIUC, op. cit., p. 326.

<sup>20</sup> Pr. Prof. Dumitru BELU, „Opera predicatorială a lui Antim Ivireanul”, în *Mitropolia Banatului*, anul XVI, nr.7-9/1966, p. 489.

în lumină geniul sau lingvistic, fiind cuvântări duhovnicești, parenetice și edificatoare. „*Stilul lor de alcătuire exprimă un poet autentic, inspirat, trăitor, un teolog de mare rafinament, aparentele sale excursiuni lirice neieșind din perimetrul canonic și dogmatic și asemănându-se cu veritabile acatiste*”<sup>21</sup>. Mobilitatea discursului său este remarcabilă, transformându-se treptat într-o meditație cu iz poetic, în rugăciune, de așa manieră încât fiecare cuvântare se încheie cu o rugăciune către Dumnezeu sau Maica Domnului în care este cuprinsă „*toată suflarea*”. Didahiile sale devin unele dintre cele mai frumoase texte poetice din literatura română: „*Cine iaste aceasta ce să sue de pre pământ la ceriu, albită, înflorită, întru care hulă nu iaste?*”<sup>22</sup>. Ceea ce oferă o actualitate continuă didahiilor sale este tocmai libertatea pe care și-o arogă autorul sfânt în alcătuirea discursului poetic, meditativ, plin de expresii laudative și rugăciune.

Mitropolitul Antim Ivireanul are meritul de a fi pus o temelie nouă, modernă, limbii noastre bisericești în special și limbii române în general, pe care a modelat-o în așa fel încât ea este folosită până azi. poate fi socotit pe drept cuvânt, întemeietorul limbii liturgice românești. Predicile lui urmează regulile eficiente ale oratoriei, folosind un discurs însuflețit, cu tematică variată. Astfel, „*opera sa dezvăluie capacitatea lui de creație în spirit biblic, discursul său*

---

<sup>21</sup> Paul ARETZU, op. cit., în vol. II, *Antimiana...*, p. 358.

<sup>22</sup> SFÂNTUL ANTIM IVIREANUL, *Didahii. Cazanice la Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu*, Ediție îngrijită de Arhim. Mihail STANCIU și Prof. dr. Gabriel ȘTREMPEL, Editura Basilica, București, 2016, p. 299.



*poetic, immanent religiosului, atingând nivelul cel mai ridicat în predicile (imnurile) închinat Maicii Domnului, din Cazanul la Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, din Cuvânt de învățătură la Adormirea Preasfintei Stăpânei Noastre Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioarei Maria*<sup>23</sup>, sau din Omilia la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului (Vovedenie).

Fiind un om înduhovnicit, smerit, mitropolitul Antim a ales de timpuriu să urmeze modelul de viață în Hristos pe care-l reprezintă Fecioara Maria, să se așeze sub tutela protectoare a acestui model „din care s-a împărtășit continuu, minunându-se de tainele ei mai presus de fire și străduindu-se să aibă, la rândul lui, puritatea, credința și adâncimea pe care Maica Domnului i le-a inspirat”<sup>24</sup> și îndemnând și pe credincioși să le atingă. El a avut un cult personal al Maicii Domnului, tratând teologic acest subiect și vorbind despre prerogativele ei, theotokia, aeiparthenia și hipedulia. Tangențial, pe lângă aceste omilii mariane, anumite învățături cu privire la Maica Domnului sunt prezente și în omiliile cu privire la Nașterea Domnului.

Sfântul Antim nu a scris imnuri liturgice explicite, care să fie încadrate în tipicul liturgic, bisericesc, dar poezia imnică este prezentă în didahiile sale. Astfel, „predicatorul recurge la modalități expresive de expunere, poezie vibrantă și înălțătoare, astfel că didahiile sunt scrise în spiritul imnurilor și se apropie de tipicul, de modalitatea de alcătuire a

---

<sup>23</sup> Paul ARETZU, op. cit., p. 358.

<sup>24</sup> Pr. Prof. dr. Ioan Ștefan LAZĂR, „Teologhisiri și expresivitate în didahiile mariane antimiene”, în volumul II, „Antimiana...”, p. 372.

*acestora*"<sup>25</sup>, trăgându-și seva din mării melozi și innografi ai Bisericii: „*Aleasa iaste, că iaste izvor, care cu curgerile cereștilor bunătaț adapă Sfânta Biserică și tot sufletul creștinesc...*” „*cine iaste aceasta care să ivește ca zorile, frumoasă ca luna și aleasă ca soarele? Cine iaste aceasta ce să sue de pre pământ în ceriu....?*”<sup>26</sup>. În Cazanie la Adormirea Preasfintei, spre exemplu, mitropolitul Antim oferă explicații mariologice: viața fecioarei; Bunavestire, măreția și sfintenția ei, Adormirea și mutarea cu trupul la cer a Născătoarei de Dumnezeu, după care alcătuiește „*un adevărat acatist închinat Maicii Sfinte, conținând, fără a fi specificate, părți identificabile condacelor și icoaselor*”<sup>27</sup>.

Astfel de elemente componistice ale omiliilor le găsim și la Sfinții Părinți care expun aceleași învățături mariologice în stil poetic și le dezvoltă teologic și care-și găsesc o puternică rezonanță în innografie. Sfântul Antim urmează, așadar, același model de alcătuire al omiliilor Sfinților Părinți, care preiau anumite învățături și tradiții mariologice din tradiția orală a Bisericii și din scrierile apocrife (Protoevanghelia lui Iacob, în special, apoi Evanghelia lui Pseudo Matei, Cuvântul Sfântului Ioan Teologul despre Adormirea Fecioarei, Cuvânt la Adormire al Sfântului Ioan al Tesalonicului și Viețile Sfintei Fecioare)<sup>28</sup> și le înserează în omiliile lor. Astfel, Sfântul Ioan Damaschinul,

---

<sup>25</sup> Paul ARETZU, op. cit., p. 358.

<sup>26</sup> SFÂNTUL ANTIM ÎVIREANUL, op. cit., p. 298-299.

<sup>27</sup> Paul ARETZU, op. cit., p. 357.

<sup>28</sup> Cristian BĂDILĂ, *Evangheliile apocrife*, ed a II-a, complet revizuită și ilustrată, Editura Polirom, Iași, 1994, p. 274.

Sfântul Andrei Cretanul și Sfântul Gherman al Constantinopolului alcătuiesc fiecare câte o trilogie omiletică despre Adormirea Fecioarei. Mai târziu, Sfântul Nicolae Cabasila și Sfântul Grigorie Palama alcătuiesc câte o cuvântare la Adormirea Maicii Domnului. Toate aceste exemple vin să argumenteze importanța pe care Biserica a acordat-o și o acordă acestui subiect învăluit în taină, fără a-l trata independent de hristologice și neîncercând să scoată la iveală alte învățături pe care Dumnezeu, însăși Biserica și chiar Maica Domnului au dorit să rămână ascunse în taină, ea a orientându-se și îndemnând întotdeauna către Fiul ei, către Dumnezeu. Cu privire la Adormirea Maicii Domnului, atât omiliile cât și imnele liturgice ne dezvăluie trei lucruri comune: Sfântă Fecioară a murit în realitate și a fost îngropată; trupul ei nu a suferit nici o stricăciune și trupului a fost mutat la cer. Toate tradițiile și scrierile apocrife pe care sfinții omileți le preiau și le înserează în omiliile lor, le supun apoi unui proces de decantare și percepție critică, eliminând fabulosul și legendarul. Astfel, Tradiția Bisericii suplinește datele sumare despre Maica Domnului (prezente în Evanghelia după Luca) și ne furnizează elemente complete despre ea, iar acest conținut mai bogat a fost consemnat în cărțile de cult și dezvoltare teologic în ele. Mineiele, în special, pun în lumină și exprimă aceste adevăruri și învățături despre Maica Domnului. *„Biserica a elaborat cea mai vastă biografie teologică a Maicii Domnului, de la naștere până la Adormirea Sa, folosind la maximum toate elementele tradiționale, purificându-le de toate excrescențele fabulatorii din bogata literatură apocrifă*

*mariologică*"<sup>29</sup>. Critică omiletică și liturgică mărturisesc deopotrivă veridicitatea lor, astfel că le găsim și în iconografie, în imnele liturgice.

Astfel, găsim și în omiliile mariane ale Sfântului Antim aceleași învățături menționate de Sfinții Părinți în omiliile lor, și care se regăsesc și în iconografie: alegerea Fecioarei de către Dumnezeu din neam sfânt (al proorocului David) pentru a-L naște pe Hristos, zămislirea și nașterea Fecioarei din părinții Ioachim și Ana, aducerea ei la templu la vârsta de trei ani și așezarea ei în locul cel mai sfânt de pe pământ, în Sfânta Sfintelor, Bunavestire, când ea avea cincisprezece ani, viața ei plină de sfințenie și evidențierea prerogativelor ei, Adormirea ei (cea de-a doua bunavestire), încredințarea sufletului său în mâinile Fiului ei, împreună-participarea cerului și a pământului care se întrec în cântări să slăvească preasfânta ei Adormire, aducerea apostolilor pe nori, prin iconomie divină, de la marginile pământului la Adormirea și îngroparea trupului ei, sfințenia preacuratului ei trup și mutarea lui la cer etc. Dacă toate aceste învățături n-ar fi fost folosite de Sfinții Părinți, „nici iconologii n-ar fi avut îndrăzneala să reproducă aceste episoade în scrierile lor”<sup>30</sup>.

Sfântul Antim își mărturisește încă de la începutul predicilor „nevrednicia”, sărăcia învățăturilor (sale) și mintea (sa) tulburată de norul neștiinței, rugându-se că Dumnezeu să-i dea putere și „ajutoriu” pentru a-I putea

---

<sup>29</sup> Pr. Prof. dr. Nicolae BUZESCU, op. cit., p. 539.

<sup>30</sup> Pr. prof. dr. Dumitru BELU, *Maica Domnului, în lumina innelor liturgice*, Tiparul Tipografiei și Librăriei diacezane, Caransebeș, 1941, p. 23.

roști învățătura, „în puține cuvinte, cu multă cercerie, nu cu vorbe ritorești și alcătuite, ci cu cuvinte smerite”<sup>31</sup>. Smerenia, pentru el, este o maică a tuturor bunătăților, capabilă să deslușească cât de puțin din taina Fecioarei Maici. El descrie cinstea și sfințenia ei deosebită în fața căreia tot genunchiul trebuie să se plece. Oferă și o tâlcuire simbolică a numelui Mariam purtat de Sfânta Fecioară, pornind de la numărul de litere și silabe pe care le conține și arătând că ea „a născut o față a Sfintei Troițe”<sup>32</sup>, pe Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu, prin aceasta Dumnezeu arătând patru dintre însușirile sale: bunătatea, pentru că după cum l-a zidit pe om din bunătatea Sa, așa S-a sin îndemnat să-l mântuiască; înțelepciunea, pentru ca să se lupte ca Om cu vicleanul diavol; puterea, căci nu este nimic mai mare decât că Ziditorul să se facă zidire; și dreptatea, pentru că „n-a voit să se lupte ca Dumnezeu cu diavolul, ci că zidire...pentru aceasta s-a îmbrăcat Dumnezeu cu trup și se face om adevărat, pentru ca să se lupte ca om și să biruiască ca Dumnezeu...acum să înșală și pe el, pentru căci vedea om și au căzut în mâinile dumnezeirii, ce era ascunsă în omenire”<sup>33</sup>. Numai întruparea celei de a doua Persoane Divine în Fecioara păstra neschimbată însușirea de „născut”, de „fiu”. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se facă fiul lui Dumnezeu, prin Fecioara biruindu-se rânduiala firii. Apoi, fiindcă împăcarea omului cu

---

<sup>31</sup> Sfântul Antim IVIREANUL, „Cuvânt de învățătură la Adormirea...”, în *Didahii...*, vol. II, p. 302.

<sup>32</sup> Idem, „Cazanie la Adormirea...”, în *Didahii*, p. 296.

<sup>33</sup> Idem, „Cuvânt de învățătură la Adormirea...”, în *Didahii...*, vol. II, p. 303.

Dumnezeu e o lucrare de mijlocire, se cuvenea ca opera aceasta s-o împlinească persoana cea de mijloc a Sfintei Treimi, adică Persoana Fiului.

În ceea ce privește momentul Intrării în Biserică a Fecioarei Maria la vârsta de treia ani (Vovedenia), căreia sfântul îi dedica și o cuvântare, el înfățișează acest moment într-o secvență vie, dramatizantă, în care surprinde închinarea ei de către Ana marelui preot, răspunsul acestuia, primirea Fecioarei, îndemnul de a intra în Sfânta Sfintelor etc. Prin înfățișarea acestor momente dramatice, Sfântul Antim apare ca un trăitor al actului sacru, deopotrivă exprimat în imnele liturgice: „*Neobișnuită este zămislirea ta, neobișnuită este arătarea ta, Fecioară și ducerea ta în lăuntrul templului...*”; „*templu și cămară și cer însuflețit arătându-te, dumnezeiasca Mireasă, Împăratului, în templul legii ai fost dusă Aceluia, păzită fiind Preacurată*” și „*hrănită de către îngeri cu pâine cerească*”; „*în Sfânta Sfintelor, cea preasfințită și fără prihană înainte-merge a locui, ca să fie Biserica sfințită lui Dumnezeu...pentru a fi hrănită în Sfânta Sfintelor, spre a-I fi lăcaș Cuvântului*”<sup>34</sup>. Sfântul Antim folosește expresii laudative, arătând puritatea, sfințenia și nestrăciunea ei în actul adormirii și mutării ei cu trupul la cer, subliniind biruința ei, prin iconomie divină, asupra firii stricăcioase: „*căci, vrând Cel ce S-au născut din tine, au schimbat rânduiala firii, ca un făcătoriu al firii*”<sup>35</sup>. Aceasta biruință

---

<sup>34</sup> Tropar, Utrenie, ziua 20, în Mineiul, luna Noiembrie, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod, ediția XVII, EIBMBOR, București, 2003, p. 266.

<sup>35</sup> SFÂNTUL ANTIM IVIREANUL, „Cuvânt de învățătură la Adormirea”, în „Dihanii”, p. 304.

asupra firii omenești se referă cu precădere la momentul Bunevestiri, zămisirea suprafirească prin „umbrirea” Duhului Sfânt”, nașterea ei minunată, rămânând Fecioară și Maica și mutarea cu trupul ei preacurat la cer, elemente ce se regăsesc și în imnele liturgice: *„Acolo, unde Dumnezeu voiește, a zis cel fără de trup (arh. Gavriil) se biruiește rânduiala firii și se lucrează cele ce sunt mai presus de rânduiala firii”; „Se biruiesc hotarele firii într-o tine, curată Fecioară, că nașterea feciorește și moartea preaslăvită și după moarte vie izbăvești de-a pururi, Născătoare de Dumnezeu, moștenirea ta”*<sup>36</sup>. Cu deosebire, prerogativele Maicii Domnului și evenimentul fericii sale Adormiri sunt exprimate cel mai clar în Troparul Adormirii și în Luminandă: *„Întru naștere fecioria ai păzit, întru adormire lumea nu ai părăsit, de Dumnezeu Născătoare. Mutatu-te-ai la viață fiind Maica Vieții, și cu rugăciunile tale izbăvești din moarte sufletele noastre”*<sup>37</sup> și *„Apostolii de la margini, adunându-vă aicea în satul Ghetsimani, îngropați trupul meu; iar Tu, Fiule și Dumnezeul meu, primește duhul meu (Luminândă)”*<sup>38</sup>.

Mitropolitul Antim o numește pe Maica Domnului, preluând anumite elemente simbol din Vechiul Testament: vas ales, pânțece preasfânt, crin curat, floare binemerositoare; apoi, rug aprins care arde și nu se mistuie, asemeni celui văzut de Moise pe Muntele Sinai, Scara lui

---

<sup>36</sup> Stihira I, Utrenie, Cântarea a 9-a, Ziua a cincisprezecea, luna August, Ediția XVII, EIBMBOR, București, 2003, p. 178.

<sup>37</sup> Troparul Praznicului, Vecernia Mică, ziua a cincisprezecea, în Mineiul pe August, p. 176.

<sup>38</sup> Luminândă, Utrenie, Ziua a cincisprezecea, în „Mineiul pe August”, p. 191.

Iacov, ușa închisă despre care vorbește profetul Iezechiel, icoană a frumuseților cerești, care, *„astăzi se mută la cer; lasă stricăciunea și să ducă la bucurie...lasă cele stricăcioase și câștigă cele nemuritoare și veșnice”*<sup>39</sup>, încredințând sufletul ei în mâinile Fiului ei, apoi fiind ridicată la cer și trupul ei preacurat, locuind de-a pururi în arealul ontologic a harului divin: *„Răsplătiri de biruință ai luat asupra firii, Preacurată, pe Dumnezeu născând. Însă, urmând Făcătorului și Fiului Tău, mai presus de fire te-ai supus legilor firii, pentru aceasta, după ce-ai murit, te-ai sculat, cu Fiul tău în veci viețuind”*<sup>40</sup>.

Moartea Fecioarei a fost una reală, supusă legilor firii semeni tuturor oamenilor, însă, sfințenia ei deosebită și calitatea ei de Născătoare de Dumnezeu *„ne îndreptățește să credem că preacuratul ei trup a fost ferit de stricăciune în felul în care a fost ferit trupul Fiului Său: prin transfigurarea lui în trup duhovnicesc”*<sup>41</sup>. Imnele liturgice ne îndreptățesc să admitem că transfigurarea trupului pământesc al Fecioarei în trup duhovnicesc s-a făcut tocmai în vederea mutării ei la cer: *„căci trupul ție ți-a proslăvit și împreună te-a proslăvit întru dumnezeiasca mutare, cinste ție Maicii, ca un Fiu dăruindu-ți”*<sup>42</sup>. De aceea „moartea” Fecioarei Maici se preschimbă în „fericită adormire”.

Mitropolitul Antim vorbește, de asemenea, de aducerea Apostolilor pe nori, de la marginile pământului,

---

<sup>39</sup> Luminânda, Utrenie, ziua a cincisprezecea, în *„Mineiul pe August”*, p. 191.

<sup>40</sup> Sfântul ANTIM IVIREANUL, *„Cazanie la Adormirea...”*, în *„Didahii...”*, p. 298.

<sup>41</sup> Pr. Prof. dr. Dumitru Belu, *„Maica Domnului în lumina imnelor liturgice”*, p. 70.

<sup>42</sup> Tropar, Utrenie, ziua a cincisprezecea, în *„Mineiul pe August”*, p. 180.



prin economie divină la înmormântarea Maicii Domnului: „cu Dumnezeiasca putere, într-o mică de ceas (clipită) au adunat din toată lumea pre Apostoli ca să petreacă preacinstit și sfânt trupul tău spre îngropare, cu laude și cu cântări”<sup>43</sup>. Împreună cu sfinții îngeri cântau cântări de laudă la îngroparea Maicii Sfinte: „cu voia cea dumnezeiasca stăpânitoare, de pretutindenii, de Dumnezeu purtătorii Apostoli au fost ridicați pe nori și aduși pe sus”, „cantat-au aceștia (îngerii) împreună cu Apostolii, petrecând dumnezeiescul ei trup la îngropăciune”<sup>44</sup>, precum și Luminânda Praznicului. Trebuie să menționăm și participarea Fiului la înmormântarea maicii Lui, însoțit de sfinții îngeri, care ridică la cer sufletul ei și, ulterior, trupul ei: „iar puterile cerești cele mai înalte, înălțând cântări de laudă, cu al lor Stăpân au venit”<sup>45</sup>.

Maica Domnului rămâne de-a pururi mijlocitoare pentru noi înaintea Fiului ei, rugându-se pentru toți oamenii și devenind grabnică ajutoare pentru ei. Ea este privită ca „bucuria celor dreپți și nădejdea celor păcătoși” și toate rugăciunile credincioșilor trebuie să se înalte către ea că una care „ne umbrește cu darul său cel dumnezeiesc și de lumină purtător” și dăruiește „iubitorului de Dumnezeu popor pace, iertare, mare milă”<sup>46</sup> și devine pentru toți oamenii solitoare a mântuirii.

---

<sup>43</sup> Sfântul ANTIM IVIREANUL, „Cuvânt de învățătură la Adormirea”, în „Didahii...”, p. 305.

<sup>44</sup> Sedealna I, Utrenie, ziua a cincisprezecea, în „Mineiul pe August”, p. 181.

<sup>45</sup> Slava..., a treia, Vecernia, ziua a cincisprezecea, în „Mineiul pe August”, p. 181.

<sup>46</sup> Stihiră, Utrenie, cântarea a patra, ziua a cincisprezecea, în „Mineiul pe August”, p. 183.

„Didahiile” Sfântului Antim Ivireanul rămân, pentru noi, cea mai valoroasă operă rămasă de la el. Predica lui luminează „prin cuvânt”, mișcă inima și înduplecă voința spre desăvârșirea personală a fiecărui credincios, punând în lumina acele învățături creștine care sporesc nădejdea, bunătatea și dragoste față de Dumnezeu, față de Biserică și față de aproapele și îndeamnă spre împrăștierea și înfăptuirea virtuților, care sunt frecvent valorificate în Didahii.



# **Filozofia isihastă – premisă pentru cateheza contemporană. Internetul și procesul educativ. O perspectivă morală**

---

**Drd. Gabor Bogdan**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

## **Implicațiile utilizării internetului în educația copiilor**

Când abordăm un astfel de subiect, avem în față o abordare de tip influențe/efecte ale mijloacelor actuale de informare asupra metodelor de lucru tradiționale. Noua generație are la dispoziție o serie de mijloace tehnice moderne de informare cu diferite funcții, iar cel mai utilizat dintre acestea este internetul. Internetul ocupă o parte importantă din viața și timpul nostru cotidian, datorită funcțiilor sale practice și utile. Numeroase informații din diferite domenii pot fi accesate cu ușurință prin vasta rețea de internet, la un simplu click. Accesul la informație, în epoca în care trăim, este facilitat de internet, iar bazele

de date electronice, fluxul informațional, se află într-o continuă dezvoltare și perfecționare pentru a satisface nevoia utilizatorilor de informare. Cum trebuie să privim, astfel, educarea asistată de internet?<sup>1</sup> Această primă ipoteză se naște în urma pătrunderii internetului în spațiul educațional, întâlnirea dintre aceste două domenii aduce clar schimbări asupra modului în care se formează copiii în societatea de azi. Prin pătrunderea internetului în sistemul formativ, școala are în față una dintre cele mai mari oportunități de dezvoltare, dar în același timp se confruntă cu una din cele mai importante amenințări din istoria ei, ca instituție socială. Ne gândim, de asemenea, la faptul că utilizarea tehnologiei actuale în cadrul școlilor este demersul firesc sau evoluția firească a învățării contemporane, o tehnologizare a procesului formativ. Însă, școala nu va putea fi eliminată din societate, ci va avea nevoie să reafirme rolul ei în formarea tinerilor viitoarei societăți creștine. Sala de clasă își va menține rolul ei fundamental, dar vor apărea din ce în ce mai

---

<sup>1</sup> Este important să menționăm faptul că există o diferență între utilizarea computerului în procesul educativ și utilizarea internetului în acest proces. Computerul – componenta hardware este utilizat ca suport tehnic, mecanic, iar softul sau programul – componenta software este utilizat ca suport informațional. Chiar dacă lucrurile sunt legate între ele, totuși, formarea deprinderilor utilizării calculatorului îl poate ajuta pe copil să utilizeze computerul nu doar pentru a naviga pe internet, ci pentru dobândirea unor cunoștințe legate de computere sau programe, cunoștințe și abilități care-l vor ajuta, de exemplu, pentru a obține un loc de muncă. Atât învățarea asistată de calculator cât și cea asistată de internet prezintă anumite dezavantaje, dar și avantaje. Astăzi, foarte multe locuri de muncă implică utilizarea elementară sau avansată a computerului.

multe săli de clasă digitale unde elevii vor participa la cursuri predate în mediul virtual. Tocmai acest suport tehnic este oportunitatea de care învățământul trebuie să profite din plin și să facă educația sau învățarea un proces de acumulare de cunoștințe și competențe cât mai facil.<sup>2</sup>

Chiar dacă în această epocă informațională, societatea a impus utilizarea computerului în procesul educativ<sup>3</sup>, trebuie să ținem cont și de pericolele care stau ascunse în spatele internetului precum și de implicațiile utilizării acestuia, iar introducerea în școli a internetului și a mijloacelor moderne trebuie să ducă la îmbunătățirea calitativă a procesului instructiv-educativ, nu la îngreunarea acestuia.<sup>4</sup> Obiectivele principale ale introducerii internetului în sistemul educațional sunt: „creșterea eficienței activităților de învățare și dezvoltarea competențelor de comunicare și studiu individual.”<sup>5</sup> Aceste obiective, însă, nu sunt

---

<sup>2</sup> Vezi Mark J. ROSENBERG, *E-learning: strategies for delivering knowledge in the digital age*, Ed. Mc Graw-Hill Companies, New York, 2001.

<sup>3</sup> Vezi Michaela Filofteia LOGOFĂTU, *Instruire asistată de calculator*, Proiect al Ministerului Educației, Cercetării și Tineretului, 2008, p. IV. Document disponibil și în format electronic la adresa de web: [http://tinread.usarb.md:8888/tinread/fulltext/morari/instruire\\_calcul.pdf](http://tinread.usarb.md:8888/tinread/fulltext/morari/instruire_calcul.pdf), accesat în 06.10.2016.

<sup>4</sup> Dotarea școlilor cu aparatură tehnică aduce o îmbunătățire sistemului educațional în general, dar poate fi folositor și pentru copii care suferă de anumite deficiențe fizice. Jaroslaw Wiazowski demonstrează într-un articol faptul că metodele tehnice moderne ajută copii cu deficiențe de vedere în învățarea limbilor străine și ajută la adaptarea lor în școlile tradiționale. <http://icevi.org/publications/ICEVI-WC2002/papers/01-topic/01-wiazowski.htm>, accesat în 06.10.2016.

<sup>5</sup> Liliana-Violeta CONSTANTIN, *Eficiența utilizării TIC în procesul instructiv-educativ*, Conferința Națională de Învățământ Virtual, ediția a IV-a, 2006, p. 297. Articolul poate fi accesat și în format electronic la adresa:

specifice doar metodelor de lucru asistate de calculator, ci sunt valabile și pentru metodele tradiționale. Epoca în care trăim ne impune să ne formăm în așa măsură încât să trăim într-o societate informațională. Cu toate acestea, diversificarea metodelor de învățare sau îmbunătățirea competențelor și a studiului individual pot fi abordate și în lipsa mijloacelor tehnice. Utilizarea computerului în exces poate duce la pierderea unor capacități, „la pierderea abilităților practice, de calcul și de investigare a realității, la deteriorarea relațiilor umane.”<sup>6</sup>

Pe internet, elevul sau studentul are libertatea alegerii materialelor precum și libertatea organizării timpului de studiu, dar trebuie să se țină cont că anumite materiale pot fi greșite, anumite conținuturi pot fi nepotrivite dezvoltării lor personale sau chiar dăunătoare din diferite puncte de vedere, inclusiv cel spiritual.

---

[http://fmi.unibuc.ro/cniv/2006/disc/cniv/documente/pdf/sectiuneaD/1\\_12\\_constantin.pdf](http://fmi.unibuc.ro/cniv/2006/disc/cniv/documente/pdf/sectiuneaD/1_12_constantin.pdf) accesat în 07.10.2016.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 298. Una dintre dezavantajele utilizării excesive a computerului este pierderea capacității practice, anumite operațiuni fiind preluate și efectuate automat de computer, iar creierul uman se dezobisnuiește de ele, materia ajunge să fie segmentată, iar activitatea mentală a elevilor este diminuată. De asemenea, computerul, prin utilizarea îndelungată, reușește să distorsioneze percepția asupra realității astfel încât ceea ce este virtual pare real, iar ceea ce este real uneori va părea virtual. Copilul nu se va mai putea descurca în anumite situații concrete fără computer, deoarece operațiunile erau dirijate pas cu pas de către computer. Nu este suficient ca profesorul să predea elevului un material didactic electronic, ci trebuie să se implice activ în educarea și formarea continuă a elevului, fără să se pună, astfel, în pericol relațiile dintre persoane, dintre profesor și elev.

Avantajele utilizării internetului ca mijloc de învățare sunt: accesibilitate, flexibilitate, confortabilitate, stabilirea de către utilizator a propriului ritm de învățare, dezvoltarea capacității copilului de operare a computerului etc.<sup>7</sup> Există și alte opinii legate de beneficiile care le aduce învățarea cu computerul și internetul:

„Cercetarea pe Web promovează motivația și autenticitatea. Studenții îndeplinesc o sarcină autentică din moment ce trebuie să înțeleagă sau să rezolve o anumită sarcină. Motivația crește prin faptul că studenților li se dau resurse reale, se lucrează într-un grup operativ în care fiecare membru trebuie să participe. Cercetarea pe Web dezvoltă operațiile gândirii. Problema propusă studenților pentru rezolvare trebuie să fie complexă. Pedagogul B. Dodge consideră că sunt implicate următoarele operații: comparația, clasificarea, generalizarea, observația, analiza, deducția, analiza greșelilor, abstractizarea, analizarea diferitelor perspective ale problemei în discuție. Cercetarea pe Web duce la o învățare cooperativă.”<sup>8</sup>

Folosirea computerului în procesul învățării îl poate ajuta pe elev în parcurgerea și învățarea materiei într-un timp mai scurt, diversificând metodele de lucru și dezvoltând imaginația elevilor. De asemenea, dezvoltarea tehnolo-

---

<sup>7</sup> Elena-Maria MĂRGINEAN, *Eficiența metodelor e-learning*, Simpozion cu tema: Metode de învățare și de utilizare a internetului în procesul educațional, Cluj-Napoca, 2014, p.26. Tinerii manifestă, în general, un interes crescut și o deschidere largă față de noile mijloace tehnice deoarece sunt într-o continuă perfecționare, sunt incitante, stârnesc curiozitatea utilizatorului și uimesc prin performanța și funcțiile complexe care le aduc.

<sup>8</sup> Daliana TASCOVICI, *Cum evaluăm căutarea pe Web?*, în „*Studia Universitatis*”, Revista științifică a Universității de Stat din Moldova, anul 1, nr. 5, Chișinău, 2007, p. 183.



logiilor informației permite, de exemplu, profesorilor și studenților, să opereze prin anumite platforme educaționale<sup>9</sup> virtuale chiar și la distanță.<sup>10</sup> Învățământul la distanță prin internet devine o posibilitate pentru tinerii din diaspora.<sup>11</sup>

Cu toate acestea, educarea prin internet are și aspecte negative: lipsa contactului dintre persoane (copil-profesor; copil-colegi), efecte asupra sănătății datorate utilizării îndelungate a computerului (afecțiuni ale ochilor, coloanei vertebrale etc.), promovarea unui stil de viață comod și lipsit de implicare activă etc.

Deci, constatăm că pe lângă avantajele pe care le prezintă învățarea prin internet, există și dezavantaje ale acestei metode. Metodele tradiționale<sup>12</sup> educative nu trebuie înlocuite de cele contemporane, ci doar suplinite. Con-

---

<sup>9</sup> Există anumite platforme educaționale virtuale de gestionare a materialelor didactice, dedicate elevilor, profesorilor, părinților și personalului administrativ precum și tuturor instituțiilor de învățământ, platforme precum Moodle sau AeL, care permit profesorilor să posteze materiale educative, bibliografii și teme, calendare cu planificarea materiilor de studiu etc. Vezi [www.moodle.ro](http://www.moodle.ro); [www.advancelearning.ro](http://www.advancelearning.ro)

<sup>10</sup> Interacțiunea dintre profesor și elevi se poate realiza prin intermediul rețelei de internet, fenomen care susține învățământul la distanță; vezi Tracey BURNS et al., *Trends Shaping Education*, OECD, Paris, 2016, p. 100.

<sup>11</sup> Vezi Olimpius Istrate, *Educația la distanță. Proiectarea materialelor*, Ed. Agata, Botoșani, 2000.

<sup>12</sup> Școala este instituția tradițională, de bază a societății, căreia îi revine rolul formativ al copiilor, dar se vorbește despre apariție unei noi instituții – internetul; vezi Anca VELICU, *La confluența internetului cu școala*, în „Revista Română de Sociologie”, anul XIX, nr. 5-6, București, 2008, p.477.

tactul vizual, legătura dintre cei care sunt implicați în procesul formativ sunt aspecte deosebit de importante. Nu considerăm că este greșită ideea utilizării internetului ca mijloc educativ deoarece este unul dintre cele mai practice metode de a transmite elevilor sau studenților materialele educative (cursuri, cărți electronice etc.), iar dacă ne gândim la aspectul practic al poștei electronice (e-mail), observăm că metodele noastre de lucru se schimbă, se perfecționează, sunt utile și practice. Problema apare atunci când mijloacele moderne le înlocuiesc pe cele tradiționale. Metodele noi înregistrează succes și sunt eficiente atunci când sunt îmbinate cu metodele tradiționale și nu separate de acestea.<sup>13</sup>

Școala a avut și va continua să aibă un rol deosebit de important în formarea copiilor. Educarea și formarea se fac prin intermediul profesorului care este un „mediator uman între învățătură și copil, mediator cu o anumită autoritate.”<sup>14</sup> În schimb internetul nu este un mediator cu autoritate, ci este unul libertin, un mediator care doar însumează și prezintă informațiile în mod mecanic, fără să le prelucereze. Internetul este, cel mult, o enciclopedie universală, nu și un bun profesor, are rol informativ și nu

---

<sup>13</sup> E-learning sau învățarea asistată de tehnica modernă este puternică atunci când merge împreună sau este integrată cu învățarea clasică și atunci când contribuie la îmbunătățirea „arhitecturii educaționale”. Această arhitectură educațională a sălii de clasă cuprinde toate elementele sau componentele electronice sau non-electronice care contribuie la dezvoltarea procesului de învățare. Mark J. ROSENBERG, *E-learning: strategies for delivering knowledge in the digital age...*, p. 117.

<sup>14</sup> A. VELICU, *La confluența internetului...*, p. 493.

formativ. „Statutul internetului este încă ambiguu, chiar și în ochii tinerilor, acerbi consumatori: el este informare (uneori școlară), dar și divertisment, ele este o tehnică, dar și un instrument.”<sup>15</sup>

La nivel comportamental, folosirea internetului ca metodă educativă, aduce nesiguranță și uneori induce o abordare superficială a materialelor, neimplicare emoțională, incapacitatea de a socializa sau de a forma o discuție sau un discurs, inhibarea sau blocarea vorbitorului în fața celorlați, necontrolarea emoțiilor etc.

Utilizarea îndelungată a internetului și a mijloacelor media aduce anumite dificultăți asupra procesului de învățare la copii. Aceste dificultăți țin de diferite procese de ordin general precum: „ascultarea, memoria, cititul, coordonarea ochilor și a mâinilor, rapida înțelegere a noilor situații, limbajul, relaționarea spațio-temporală și abilitatea de a-și concentra atenția rapid și la obiect.”<sup>16</sup> Aceste aspecte demonstrează faptul că implicațiile utilizării internetului trebuie luate în considerare cu maximă responsabilitate și seriozitate deoarece riscăm să punem în pericol funcționarea sistemului educațional tradițional.

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 494. Utilizarea internetului în sistemul formativ rămâne o problemă deschisă pentru noi deoarece nu putem oferi verdicte, spunând, pe de o parte, că astfel de situație este complet greșită și inacceptabilă, iar pe de altă parte, nu putem nici să susținem că internetul este cel mai potrivit mijloc de educare, tocmai datorită diversității conținutului. Atunci când ne întrebăm care este viitorul școlii, viitorul educației, vom lua în calcul și influențele negative sau pozitive ale internetului.

<sup>16</sup> Virgiliu GHEORGHE, *Efectele televiziunii asupra minții umane*, Ed. Institutul de cercetări Psihosociale și Bioetică, București, 2015, p. 42.

Spațiul virtual este un spațiu special destinat inovării<sup>17</sup>, este un spațiu deschis în care profesorul și elevul au libertate de manifestare. De asemenea, spațiul virtual este, în același timp, un spațiu social în care se pot stabili noi relații, însă este un spațiu care consumă mai mult timp sau, mai exact, un spațiu care cere să investești mai mult timp și efort. Pe de altă parte, un aspect negativ este și faptul că internetul cuprinde o masă imensă de informații nestructurate, nefiltrate, neorganizate. Anumite pagini pot conține informații contradictorii cu cele cunoscute. Aceste nereguli pot fi rezolvate printr-o selecție corectă a paginilor web, verificând autoritatea și acuratețea documentelor virtuale precum și informații despre autorul acestora.<sup>18</sup>

Astfel, există numeroase opinii care consideră, pe de o parte că internetul este benefic în procesul educării tinerilor, iar pe de altă parte, există voci care consideră că internetul nu este potrivit pentru asemenea situații deoarece include și numeroase pericole de care trebuie să ne ferim, numeroase surse și materiale nepotrivite educației.

---

<sup>17</sup> Pierre Dillenbourg, *Virtual Learning Environments*, p.27. <http://tecfa.unige.ch/tecfa/publicat/dil-papers-2/Dil.7.5.18.pdf>, accesat în 08.10.2016.

<sup>18</sup> Evaluarea materialelor găsite pe internet se face prin: verificarea amplă a textului, a autorului, scopul pentru care a fost creat documentul, locul unde poate fi regăsit (publicați), obiectivitatea materialului, autoritatea și actualitatea acestuia, cât de detaliată sau cât de vagă este informația, când a fost realizat materialul etc. Toate aceste elemente ne ajută să utilizăm corect internetul să evaluăm și să interpretăm corect materialele găsite pe web. Mihai JALOBANU, *WWW în învățământ. Cum căutăm și cum publicăm în internet*, Ed. Casa corpului didactic, Cluj-Napoca, 2001, pp.89-90.

Prin utilizarea computerului sunt înlocuite alte activități care ajutau la dezvoltarea copilului.<sup>19</sup> Totuși, se recomandă un echilibru, un drum de mijloc care să urmărească folosirea controlată a internetului în procesul educării tinerilor în școli, pentru o bună dezvoltare a acestora și pentru diversificarea metodelor de lucru. Este important să se țină cont de ambivalența<sup>20</sup> utilizării mijloacelor de informare, de aspectele pozitive și aspectele negative.

### **Cartea versus e-book**

Cititul sau lectura cărților începe să devină o problemă pentru tineri deoarece computerul este mult mai provocator, mult mai interesant, mai relaxant și nu pretinde nici un efort. Se poate ajunge, treptat, la dispariția cărților.<sup>21</sup> De asemenea, se manifestă „un declin atât în

---

<sup>19</sup> Un exemplu concret este timpul petrecut cu familia sau cu prietenii sau discuțiile cu membrii apropiați, mijloc prin care îmbogățirea culturală era efectuată. Acest tip de activități sunt din ce în ce mai mult înlocuite de timpul petrecut în fața computerului. Vezi Kaveri SUBRAHMANYAM, Robert KRAUT, et al. „*The impact of home computer use on children's activities and development*”, în „*Children and Computer Technology*”, vol.10, nr. 2, 2000, pp. 123-144.

<sup>20</sup> „Mass-Media are o influență ambivalentă; constituie surse de informare, dar și de dependență față de o cultură media care mai mult manipulează decât emancipează.” Elisabeta NEGREANU, et. al., *Educația în Familie. Repere și practici actuale*, Ed. Cartea Universitară, București, 2006, p. 111; pe internet se pot semna diverse culturi sau subculturi care se dezvoltă în paralel sau în opoziție cu cele dominante, pe care tinerii le adoptă.

<sup>21</sup> Se vorbește despre un concept de „moarte a lecturii” sau, de asemenea, despre depășirea culturii tiparului, acestea provenind din cauza calculatorului, parcurgerea paginilor va fi înlocuită treptat de lectura on-line. Multe dintre cărțile, manualele școlare sau diverse

abilitatea de a citi, cât și în interesul pentru lectură,”<sup>22</sup> iar tinerii nu mai pot înțelege texte mai complicate, obișnuiți fiind cu cele simple pe care le găsesc pe internet. Dacă lectura reușește, în general, să elibereze imaginația și să dezlege capacitatea de înțelegere a textului, în schimb, computerul susține o atitudine pasivă, toate fiind deja puse înaintea utilizatorului. „Pentru omul societății tehnologiei video, cartea se pare că va fi un obiectiv tot mai îndepărtat, un lucru plicticos, fiindcă nu o mai poate citi, urmări și înțelege.”<sup>23</sup>

Pe internet informația vine la noi instantaneu, deci nu trebuie să facem un efort prea mare. În schimb, când citim în cărți noi suntem cei care mergem în căutarea informației:

„O imensă informație ne așteaptă în biblioteci; ea trebuie consultată cu regularitate, cu un anume simț al ordinii și cu o intuiție selectivă mereu trează. Această informație, spre deosebire de cea transmisă pe canalele audio-vizuale, nu vine ea spre noi, ci așteaptă să ne îndreptăm noi spre ea; și tot spre deosebire de o bună parte din informația care ne asaltează prin canalele mass-mediei, informația din bibliotecă există numai într-o formă latentă, potențială; ea se actualizează numai prin efortul nostru.”<sup>24</sup>

---

materiale didactice încep să fie înlocuite de bibliotecile digitale, astfel, materialele devin mult mai ușor de manevrat, mai rapid de transmis, mai ușor de multiplicat. Ne punem întrebarea dacă tiparul va mai avea un rol în viitorul apropiat? Vezi Olimpius Istrate, *Educația la distanță...* pp. 8-9.

<sup>22</sup> V. GHEORGHE, *Efectele televiziunii...*, p. 46.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>24</sup> Solomon MARCUS, *Provocarea Științei*, Ed. Politică, București, 1988, pp.270-271. În aceeași măsură, informația care ne vine prin internet ne asaltează și ne copleșește datorită volumului imens și fluxului continuu. Filtrarea și interpretarea acesteia necesită timp și răbdare.

Așadar, problema fundamentală legată de învățarea prin internet ține și de conținut. Dacă s-ar transmite, atât prin mijloacele mass-media cât și prin internet, lucruri educative, morale, religioase, atunci „copii și adulții ar avea ce învăța și toată lumea s-ar folosi și ar fi mulțumită.”<sup>25</sup>

În 1985, apare într-o revistă din Italia un titlu: „Atenție la calculator! Limbajul său intoxică creierul!”<sup>26</sup> Era punctul de vedere al unui cercetător pe nume Joseph Weisenbaum cu privire la efectele calculatorului asupra minții copilului. El considera că limbajul calculatorului este unul inadecvat și profund dăunător în educația copilului, deformând modul lor de a gândi. Dacă încă de atunci exista tendința de a introduce educația informatică în școală, azi tendința este și mai pronunțată. Nu este vorba despre o respingere totală a calculatorului, ci folosirea lui în anumite limite. „Există o limită în această folosire. Distorsiunile apar din momentul în care psihicul uman, în ceea ce are el mai specific, este supus unui tratament automat.”<sup>27</sup> Este importantă atât pregătirea educatorilor cât și cea a copiilor în utilizarea calculatorului pentru ca utilizarea computerului să nu fie una automată și mecanică, ci utilă și folositoare.

---

<sup>25</sup> V. GHEORGHE, *Efectele televiziunii...*, p. 53. Prin faptul că internetul înglobează atât materiale bune cât și materiale nefolositoare și nepotrivite, el nu poate fi considerat o sursă suficient de bună de informare, deci nu poate avea o valoare educativă deplină, ci doar parțială.

<sup>26</sup> S. MARCUS, *Provocarea Științei...*, p. 438.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pp. 439-440. Creierul se obișnuiește prea mult cu operațiunile pe care calculatorul le efectuează în mod automat, deci apar anumite disfuncții ale creierului.

## Plagiarea sau furtul intelectual

Nu numai cititul sau lectura cărților devine o provocare pentru elevii care utilizează internetul, ci și scrisul devine o problemă. Scrisul de mână, treptat, devine înlocuit de scrisul la tastatură, iar dexteritatea și rapiditatea scrierii se va dezvolta pe măsura exercițiului. Odată cu evoluția tehnicii, nu numai modalitatea scrierii este modificată, ci și conținutul acesteia.

Tentația multor elevi sau chiar studenți este de a utiliza informațiile găsite pe internet pentru întocmirea lucrărilor sau proiectelor lor. Însușirea informațiilor altor persoane sau folosirea muncii intelectuale a unei persoane ca fiind proprie se numește furt intelectual și este considerat un act imoral, pe lângă faptul că sunt încălcate drepturile autorilor.<sup>28</sup> Este un act imoral de desconsiderare a muncii altei persoane și este nedrept deoarece se fură voit sau involuntar ideile și munca intelectuală a persoanei respective. Pe de altă parte, plagiarea reprezintă o imoralitate și pentru că transmite cititorului sau publicului o minciună a presupusei munci corecte a făptașului.

Prin faptul că elevii sau studenții obțin informația deja prelucrată, gratuit, prin intermediul rețelei virtuale, ei

---

<sup>28</sup> „De pildă, tot mai mulți elevi, studenți, profesori sau chiar scriitori apelează la plagiatul on-line. Două comenzi – Copy și Paste – asigură „succesul” unei operațiuni de plagiat. Lucrările de seminar, temele de casă, referatele, eseul, teza de doctorat sau chiar cărți întregi pot fi plagate în câteva minute. Miliardele de documente World Wide Web îngreunează vizibil procesul descoperirii plagiatului.” Cristian ȘERBAN, *Internetul – Tinerii în fața provocării*, Ed. Egumenița, Galați, 2005, p. 25.



nu se mai străduiesc să structureze materia sau să o exprime prin propria lor gândire, astfel, se ajunge la plagiere.

Tinerii de toate vârstele, trebuie să înțeleagă faptul că informația care o găsesc într-o carte sau într-un articol sau chiar pe internet, nu poate fi folosită ca fiind munca lor. Informația trebuie utilizată într-un mod „etic și legal”.<sup>29</sup> Pe de altă parte există și un alt tip de plagiat, numit plagiat involuntar în care autorul unei lucrări prezintă anumite idei sau concepte pe care le-au mai redat și alți autori, fără să își dea seama. Această formă de plagiat este datorată ignoranței cercetătorului. Această problemă poate fi prevenită prin educație,<sup>30</sup> iar educația corectă este cea câștigată în urma efortului intelectual personal. Pe lângă aceasta, este important ca tinerii să învețe să își antreneze capacitatea lor creativă, să gândească și să formuleze idei conform părerilor personale. Furtul intelectual nu face altceva decât să oprească dezvoltarea acestei capacități creative a minții umane.

---

<sup>29</sup> Robert CORAVU, *Ce este plagiatul și cum poate fi prevenit*, în „Revista Română de Biblioteconomie și Știința Informării”, București, Februarie, 2013, p.40.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 41. Ajungem din nou la rolul profesorului care are datoria să explice elevilor și studenților care sunt metodele de lucru, cum trebuie întocmite lucrările pentru a evita furtul intelectual sau munca altora. Profesorul trebuie să verifice și să evalueze dacă stilul de lucru al elevilor este corect și să explice cum trebuie să se corecteze anumite probleme. Elevii sau studenții au responsabilitatea morală de a prelua și de a reda corect, prin norme de citare, informațiile care le regăsesc în cercetarea lor, evitând astfel furtul intelectual.

Este important rolul profesorului în acest sens. El are datoria să explice elevilor și studenților care sunt metodele de lucru, cum trebuie întocmite lucrările pentru a evita furtul intelectual sau munca altora. Profesorul trebuie să verifice și să evalueze dacă stilul de lucru al elevilor este corect și să explice cum trebuie să se corecteze anumite probleme. Elevii sau studenții au responsabilitatea morală de a prelua și de a reda corect, prin norme de citare, informațiile care le regăsesc în cercetarea lor, evitând astfel furtul intelectual.

### **Familia, Școala, Biserica**

Nu este suficientă doar educarea și formarea intelectuală și culturală a tinerilor. Pentru ca o persoană să dobândească un echilibru interior are nevoie și de educare și formare spirituală, proces care se întrepătrunde cu cel intelectual. Acest proces este stabilit în toate cele trei instituții formative prin care omul trece de la începutul și până la sfârșitul vieții: Familia, Biserica și școala.

Sfântul Ioan Gură de Aur spunea că „dacă-ți iubești copilul, arat-o prin educația pe care i-o dai.”<sup>31</sup> El spunea acestea chiar dacă la vremea respectivă nu existau aceleași metode de predare în școli sau aceleași mijloace tehnice de informare ca acum, totuși educația copiilor începe în sânul

---

<sup>31</sup> Ioan Gură de Aur, *Despre Slava deșartă și despre creșterea copiilor*, Ed. EIBMBOR, București, 2001, p.400.

familiei<sup>32</sup>, unde copilul învață primele cuvinte, se obișnuiește cu primele norme etice și morale. În familie copilul își formează o bază de minime cunoștințe, deprinderi și norme de purtare în societate, părinții fiind responsabili pentru formarea intelectuală a copilului, iar școala și Biserica vor clădi mai departe pe acest fundament. Chiar dacă noile tehnologii modifică modul în care înțelegem procesul predării și al învățării, metodele tradiționale sunt cele care vor asigura buna pregătire și dezvoltare a tinerilor din societatea de mâine. Dacă internetul acaparează sau captează orice sector al vieții noastre atunci cu siguranță va pătrunde, din ce în ce mai evident și în sectorul formativ, iar cert este faptul că internetul poate să modifice comportamentul nostru, într-o anumită măsură. Atunci când copilul beneficiază, încă din primii ani ai vieții, de accesul<sup>33</sup> la mijloacele de informare și socializare virtuală

---

<sup>32</sup> Familia reprezintă prima etapă a formării copiilor, iar modelele sunt părinții sau bunicii care oferă exemple de comportare în societate. Părinții decid, sau ar trebui să decidă, ceea ce este bine pentru educația copiilor și ceea ce nu este folositor, tot ei sunt cei care modelează și retușează comportamentul tinerilor în primii ani ai vieții. Problemele apar atunci când familiile suferă șocuri și crize sociale și economice (creșterea ratei divorțurilor, creșterea numărului familiilor monoparentale, părinți care lucrează în țări străine etc.), iar educația copiilor trece pe planul al doilea. Este o realitate actuală, faptul că educația tinerilor este lăsată în grija școlii, etapă în care se produc cele mai complexe schimbări la nivelul intelectual și emoțional al tinerilor. Nici școala și nici Biserica nu va putea suplini sau umple golul făcut în lipsa părinților, din primii ani ai procesului formării copilului.

<sup>33</sup> Mulți părinți fac eforturi pentru a procura diverse instrumente de informare și comunicare pentru copii, dar de multe ori nu sunt

(computer, telefon mobil, tabletă etc.), atunci procesul formării lui poate fi influențat de internet, chiar și în această primă etapă a vieții. Important este controlul parental care va supraveghea activitatea copiilor pe internet.

Familia reprezintă mediul cel mai propice pentru dezvoltarea copilului deoarece este un mediu armonios, liniștit, plin de comuniune și somunicare, un mediu în care părinții se implică activ în formarea lor.

„Educația în familie reprezintă ansamblul de influențe exercitate, în cadrul familiei, asupra copiilor în vederea formării lor pentru viață. Dimensiunile sau obiectivele educației în familie sunt: dezvoltarea fizică, educarea intelectuală, spirituală, morală, religioasă, etică, estetică, civică, domestică-menajeră, sexuală etc.”<sup>34</sup>

Desigur, după ce copilul începe să se dezvolte în școală, acest fapt nu înseamnă că rolul părinților în educarea copilului a dispărut. Este necesară o participare continuă a familiei la viața și activitatea școlară a copilului.<sup>35</sup>

---

deplin conștienți care sunt pericolele care stau în spatele acestor mijloace, mai ales în cazul în care copii utilizează instrumentele fără supravegherea adulților. Ei deprind anumite comportamente și adoptă anumite modele de comportamente greșite care le găsesc pe internet.

<sup>34</sup> Elisabeta NEGREANU, et. al., *Educația în Familie...*, p. 12. Există tehnici diferite pe care părinții le pot adopta pentru a-i educa pe copii, oferindu-le sprijin și control asupra diferitelor probleme, precum și gestionarea corectă a timpului petrecut cu copilul. De asemenea, părinții trebuie să aplice corect sancțiunile sau recompensele ca metode de stimulare a copiilor.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 110-111. Părinții se vor interesa mereu de situația copilului precum și de evoluția lui în școală, de grupul de colegi sau de prieteni cu care comunică, anturajul în care se dezvoltă, părerile profesorilor despre copil sau diferite aspecte legate de buna desfășurare a procesului formativ.

A doua etapă a formării tinerilor o constituie Școala și Biserica, cele mai importante instanțe educative și formative ale societății. Profesorul și preotul sunt două simboluri ale educației tinerilor, două modele pe care copilul le va urma în demersul său formativ, ambii având o deosebită importanță în acest proces. În școală copilul își va cultiva intelectul, în biserică el își va cultiva spiritul, iar în familie va continua să-și cultive echilibrul emoțional și să le consolideze pe celelalte.

Biserica va atrage atenția mereu asupra pericolelor societății hipertehnizate, în special asupra internetului care conține atât lucruri folositoare cât și lucruri imorale care tind să devalorizeze persoana umană. Educarea tinerilor trebuie făcută în spiritul viu al tradiției creștine care cultivă în om virtuțile și valorile moralei creștine: iubirea față de Dumnezeu și față de oameni, respectul față de persoana umană, responsabilitatea morală etc. Conștientizarea de către tineri a responsabilității lor este o necesitate urgentă. O familie creștină este o familie unită în ceea ce privește viața duhovnicească. Dacă părinții reușesc să obișnuiască și să educe copiii în spiritul valorilor și învățăturilor creștine, atunci întreaga familie va avea o viață duhovnicească liniștită. De asemenea, dacă educația religioasă a copiilor nu va continua și în școală, atunci se pune în pericol acest echilibru spiritual al familiei și al societății. Această acțiune complementară a familie, școlii și a Bisericii<sup>36</sup> trebuie

---

<sup>36</sup> Un exemplu practic prin care Biserica, familia și școala pot conlucra, la formarea deopotrivă intelectuală și spirituală a copiilor, este întâlnirea dintre preot și profesor. „După cum profesorul de religie

să ducă la creșterea și educarea corectă a copilului. Întrebarea care se ridică este dacă internetul sau mediul virtual poate avea un rol în tot acest raport al familiei cu școala și Biserica? Dacă profesorul se poate apropia de elevii săi prin internet pentru a le transmite materiale educative, în aceeași măsură se poate apropia și preotul. Pe rețelele de socializare preotul poate stabili legături sau poate purta discuții cu tinerii pe diferite teme. Numeroase parohii din țară sau din străinătate dețin site-uri și pagini personale pe rețelele de socializare online, unde postează diferite materiale sau discută diferite teme religioase. Internetul este un mod prin care preotul poate provoca tinerii la diverse discuții de natură religioasă sau socială pentru ca împreună să găsească răspuns problemelor societății contemporane. Nu numai Biserica trebuie să se apropie de tineri prin orice mijloc posibil, ci și tinerii au datoria morală de a se apropia de Biserica lui Hristos.<sup>37</sup>

Cu toate că internetul este o provocare pentru curiozitatea tinerilor deoarece reușește să îi stimuleze cu dife-

---

trebuie să-i îndemne la clasă pe copii să frecventeze biserica, așa preotul poate în biserică să-i îndemne pe copii (direct sau prin părinții și buncii lor) să nu lipsească de la ora de religie.” Alin GHERGHINOIU, *Educația copilului în Biserică, Familie și Școală*, în „Școala din Biserică”, nr.9, 2011, p.1.

<sup>37</sup> Pentru ca tinerii să învețe și să păstreze valorile autentice ale credinței, binele și frumosul, ei trebuie să se apropie de Biserică și prin Biserică de Hristos într-o comuniune desăvârșită. „Ancorați în viața Bisericii, tinerii de astăzi pot deveni și ei, la rândul lor, modele pentru cei din jurul lor.” Gabriela CARAGĂȚĂ, *Rolul Bisericii în viața tinerilor și implicarea tinerilor în viața Bisericii*”, în „Hristos în căutarea tânărului și tânărul în căutarea lui Hristos”, Ed. Arhiepiscopiei Dunării de jos, Galați, 2016, p.186.

rite conținuturi audio-video, ei pot învăța să își educe această curiozitate și să o transforme într-o curiozitate ziditoare, accesând doar acele site-uri care conțin materiale bune și folositoare. În aceeași măsură ei trebuie să dezvolte un spirit selectiv când navighează pe internet, exersându-și astfel, puterea discernământului moral. Tehnica modernă nu este un lucru greșit, ci trebuie utilizată în așa fel încât să fie binefăcătoare, după cum descrie Georgios Mantzaridis:

„Cu siguranță buna întrebuințare a tehnicii este binefăcătoare. Pericolul nu provine, însă, doar din reaua ei întrebuințare, ci și din întrebuințarea ei excesivă. Excesul duce totdeauna la efecte negative. Virtutea constituie calea de mijloc dintre exces și lipsă. Tehnologia, însă, în forma ei contemporană, are înăscut excesul.”<sup>38</sup>

Așadar, omul trebuie să reînvete să utilizeze tehnologia și să focalizeze progresul științei în favoarea sa, altfel, omul devine rob supus al științei și tehnicii moderne, distrugându-și propria sa libertate. Omul este cel care direcționează tehnologia nu tehnologia este cea care direcționează omul, iar atunci vom putea evita pericolul mecanicismului și al tehnologizării, ca procese care anulează și distrug persoana umană.

## Concluzii

Într-un climat postmodern, introducerea internetului în structurile educaționale ale societății poate avea anumite influențe asupra procesului educativ tradițional al tineri-

---

<sup>38</sup> Georgios MANTZARIDIS, *Morala Creștină II*, Ed. Bizantină, București, 2006, p. 439.

lor. Noile mijloace de informare și socializare prezintă numeroase aspecte practice și încep să fie utilizate, într-o anumită măsură, ca mijloace de predare în instituțiile statului.

Obiectivele principale ale introducerii internetului în sistemul educațional sunt sporirea eficienței tehnicilor de învățare prin dezvoltarea anumitor capacități ale elevilor, accesarea mai eficientă a informațiilor și diversificarea metodelor de lucru.

Chiar dacă o astfel de metodă prezintă câteva aspecte pozitive precum stabilirea de către elevi a propriului program și ritm de lucru, rapiditate crescută în prelucrarea informației, dezvoltarea atenției distributive, rapiditatea transmiterii documentelor și a informațiilor, ușurința stocării materialelor educative, totuși, accesul la baze de date și biblioteci virtuale etc. Există și aspecte negative și implicații ale utilizării acestei metode. Aici este suficient să enumerăm doar câteva aspecte ce țin de procesele educative: abordarea mecanică și superficială a materiei, lectura cărților este înlocuită cu lectura virtuală, capacitatea creativă devine estompată, apare tendința de a copia sau plagia conținuturi. De asemenea, prin utilizarea îndelungată a computerului și a internetului se ajunge la dependență și la diverse afecțiuni de sănătate: neglijarea orelor mesei, afecțiuni ale ochilor, ale coloanei vertebrale, obezitate, tulburări emoționale și pierderea capacității de relaționare. Apare un stil de viață comod și lipsit de implicare activă, dispare contactul dintre persoane și este înlo-



cuit cu cel dintre om și mașină, apare pericolul hipertehnizării și mecanicismului etc.

Morala creștină propune păstrarea echilibrului și o atenție sporită în acest demers educativ al tinerilor deoarece metodele tradiționale de lucru nu trebuie înlocuite de cele tehnicizate, conform tendințelor actuale ale societății globalizate și secularizate, ci doar asistate de ele.

Este important să reafirmăm rolul esențial al celor trei instituții formative, de bază, ale societății: Familia, Biserica și școala, care împreună pot duce la creșterea și educarea eficientă și corectă a tinerilor. Este nevoie de exersarea puterii discernământului și a responsabilității morale personale și comunitare.

# Participarea părinților și a rudelor la educația copiilor în Bizanț

---

**Daniela Luminița Ivanovici**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

Educația copiilor în lumea bizantină construie un subiect care încă nu a fost abordat în cercetarea istorică românească actuală. Subiectul este unul incitant întrucât ne descoperă mecanismele gândirii bizantine și pilonii care au stat la baza civilizației Bizanțului, căci cele mai profunde lucruri despre o persoană se pot afla din modul în care își educă copilul și din principiile pe care i le insuflă.

Această lucrare constituie doar o încercare de reliefare a legăturilor profunde ce existau între părinți, copii și rude în cadrul familiei bizantine extinse (γένος). De aceea, vom analiza, pe de o parte, modul în care copiii erau percepuți de societate, cum erau ei educați, care erau bazele învățământului bizantin, iar pe de altă parte, când și cum inter-veneau rudele în procesul educațional.

În privința surselor folosite, am făcut apel la câteva de natură hagiografică. Principala problemă o constituie veri-

dicitatea informațiilor pe care acestea le oferă, însă, după cum afirma Sebastian Brock, persoanele și evenimentele din astfel de texte trebuie să reflecte realități cotidiene pentru ca ele să poată fi receptate de auditori și cititori<sup>1</sup>. De aceea, ele sunt martori veridici ai realităților vieții bizantine.

În ceea ce privește istoriografia subiectului nostru, interesul pentru istoria familiei și a educației în Bizanț a apărut în anii '70, când a avut loc la Paris o conferință pe tema Copiii și societatea, unde s-au prezentat documente inedite privind legislația bizantină și folosirea copiilor pentru crearea de alianțe familiale. A urmat contribuția valoroasă a Evelynei Patlagean prin lucrări ca *Structure sociale, famille, chretiente à Byzance*<sup>2</sup> și „Familles et parentes à Byzance”<sup>3</sup>. Ann Moffatt a realizat o analiză cuprinzătoare acoperind căsătoria, educația, literatura pentru copii, familia și membrii ei, copiii și mănăstirile, precum și problema abuzului asupra acestora<sup>4</sup>. Nikolaos Kalogeras a scos la lumină valoroase, atât hagiografice, cât și patristice, tratând despre educația copiilor. A. Papaconstantinou, Alice-Mary Talbot<sup>5</sup>, Angeliki Laiou<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Sebastian BROCK, *Sfinte femei ale Orientului sirian*, Editura Sofia, București, 2005, p. II.

<sup>2</sup> Evelyne PATLAGEAN, *Structure sociale, famille, chretiente à Byzance (IVe-XIe siecle)*, London: Variorum, 1981.

<sup>3</sup> Evelyne PATLAGEAN, „Familles et parentes à Byzance”, în Andre BURGHIÈRE et al., *Histoire de la famille I: Mondes lointains, mondes anciens*, Armand Colin, Paris, pp. 421-441.

<sup>4</sup> Ann MOFFATT, „The Byzantine Child”, *Social Research* 53 (1986).

<sup>5</sup> A. PAPAConstantinou, Alice-Mary TALBOT, *Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium*, Washington DC, 2009.

O ultimă problemă pe careo vom aborda în această scurtă introducere este de ordin terminologic. Din perspectiva bizantină, familie nu se referă întocmai la aceleași realități ce le găsim în contemporaneitate. Să vedem ce se afirmă în acest sens în Oxford Dictionary of Byzantium:

„Deși familia a constituit unitatea fundamentală a societății bizantine, nu există pentru ea niciun termen special în greaca bizantină; cel mai des întâlnit termen, *syngeneia*, desemna atât nucleul familial cât și rudele”<sup>7</sup>.

Termenul pe care bizantinii îl foloseau atunci când vorbeau despre familie este *συγγένεια*, însă acesta se referă atât la familia-nucleu, la rude, dar și la apropiatii casei. Această lipsă a unei terminologii concise nu înseamnă că familia nu era importantă pentru bizantini, ci doar că ea era un dat care nu avea nevoie de termeni specifici<sup>8</sup>. *Oikos* și *oikia* sunt doi termeni ce denumeau spațiul privat al familiei.

---

<sup>6</sup> Alice-Mary TALBOT, *Women and Religious life in Byzantium*, Aldershot, Ashgate, 2001; Angeliki LAIOU, ‘Mariage, Amour et Parenté à Byzance aux XIe – XIIe siècles’, *TM* 7, Paris, 1972, A. Laiou, ‘The Role of Women in Byzantine Society’, *JÖB* 31, 1981, pp.233-260; A. LAIOU, ‘Observations on the Life and Ideology of Byzantine Women’, *BF* 9, 1985, pp. 75-76; A. LAIOU, *Gender, Society and Economic Life in Byzantium*, Aldershot, 1992.

<sup>7</sup> Alexander P. KAZHDAN (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. I, Oxford University Press, New York, 1991, p. 776.

<sup>8</sup> Leslie BRUBAKER, Shaun TAUGHER (eds.), *Approaches to the Byzantine Family*, Ashgate Publishing, 2013, p. Xx.

## **Imaginea copilului ideal. Principiile educației bizantine**

În Bizanț, la fel ca în Grecia lui Socrate, scopul principal al procesului educațional nu era împrăștierea unor cunoștințe teoretice, ci dobândirea deprinderilor necesare pentru implicarea în viața polisului<sup>9</sup>. În acest scop, părinții puneau mai întâi accentul pe formarea caracterului moral, care era urmat de însușirea cunoștințelor teoretice. În toate aceste etape, cel care decidea evoluția copilului era pater familias. De obicei, până la vârsta de 6-7 ani, copiii învățau acasă literele, de la unul dintre membrii familiei<sup>10</sup>.

În antichitatea târzie, familia a devenit principala celulă a societății, atât din punct de vedere economic, cât și social. În lumea romană, tatăl devine din stăpânul (dominus) absolut, protector al copiilor<sup>11</sup>. Această caracteristică se va menține și în lumea bizantină, unde tatăl va continua să ia cele mai importante decizii privitoare la viitorul copiilor săi. Însă, la acest proces participau deopotrivă mama și rudele întrucât viitorul succes al copilului privea viitorul întregului oikos<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Suzanne DIXON, *The Roman Family*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992, p. 30.

<sup>10</sup> Beryl RAWSON, *Marriage, Divorce and Children in Ancient Rome*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 107.

<sup>11</sup> Keith R. BRADLEY, *Discovering the Roman Family*, New York, Oxford University Press, 1991, p. 127.

<sup>12</sup> Alexander KAZHDAN, G. Constable, *People and Power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington, D.C. 1982, pp.32- 33, p.88 .

Există însă o diferență majoră între Antichitatea Târzie și perioada bizantină asupra perceperii copilului și educației, căci se dezvoltă tot mai mult ideea că formarea caracterului unei persoane începe înainte de naștere. Această nouă abordare se poate observa din relatările privind minunile și evenimentele simbolice care apar fie înainte de naștere, fie după (în scrierile hagiografice mai ales începând cu secolul VI), dar și prin legislație care echivalează, în secolul VII, avortul cu crima.

Copiii erau prețuiți și iubiți de părinții lor. Sunt câteva voci care exprimă contrariul, însă dovezile în sprijinul tezei noastre sunt numeroase. De pildă, legăturile ce se înfiripă în cadrul unei comunități monahale sunt de multe ori comparate cu cele din interiorul familiei. În acest sens, Vasile al Tesalonicului (sec. X) aseamăna grija pe care mentorul său Euthimios i-o purta cu devotamentul părinților față de copii, pentru că între aceste două categorii se înfiripă cele mai strânse legături<sup>13</sup>.

Copilăria era adânc integrată în viața societății bizantine, copiii fiind prețuiți din mai multe puncte de vedere. Să vedem cum îi percepeau bizantinii pe copiii și care erau caracteristicile copilului ideal. Copiii erau prețuiți mai ales datorită inocenței și naturii incoruptibile<sup>14</sup>. Principala tră-sătură pe care trebuia să o aibă un copil era ascultarea. Eftimie al Tesalonicului era caracterizat de cei din jurul lui, copil fiind, ca manierat, ordonat, supus părinților și plăcut la vorbă<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Michael PSELLOS, *Chronographia*, Paris, 1928, p. 340.

<sup>14</sup> Blake LEYERLE, „Appealing to Children”, *J ECS* 5, 1997, p. 266.

<sup>15</sup> L. PETIT, „Vie et office de saint Euthyme le Jeune”, *Revue de l'Orient Chrétien* 8, 1903, p. 171.

Există și autori bizantini care au redactat texte pentru a ajuta la formarea caracterului copiilor. Îl avem, de exemplu, pe George Elesius care a scris *Viața lui Teodor de Sykeon*:

„Și am scris aceste povestiri după moartea lui pentru ca astfel tânărul, prin descoperirea felului virtuos de viață, copil încă fiind, se va strădui să-i imite viața angelică, și va fi găsit vrednic de Împărăția Cerurilor...”<sup>16</sup>.

Potrivit aceluiași autor, Blatta, sora lui Teodor, a încercat să îi imite viața sfântă. La fel, despre sora lui Luca de Steiris s-a afirmat că îi era întru totul asemănătoare fratelui în comportament<sup>17</sup>. Din ambele exemple observăm că copiii imită comportamentul pozitiv al celor din imediata lor apropiere. Din această pricină, bizantinii acordau o importanță maximală anturajului în care copiii aveau să se dezvolte. O eventuală eșuare a copilului în societate aducea repercursiuni negative asupra întregii familii, părinții fiind găsiți vinovați de oferirea unei proaste educații.

Preocuparea pentru tipul de persoane cu care copilul intră în contact apare și în *Viața lui Niketas de Medikion* (c. 1100), unde ni se spune că Niketas, copil fiind, nu se apropia de dansatori (χορευτοί) sau de oameni „care își petreceau timpul cu vinul” și nu lua aminte la convorbirile

---

<sup>16</sup> E. DAWES, *Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver*, London, 1948. P. 102: ‘γεγράφηκα δὲ αὐτὰ μετὰ τὴν ἄφιξιν αὐτοῦ, ὅπως καὶ οἱ νέοι παῖδες ἀκούσαντες τὴν παιδικὴν καὶ ἐνάρετον αὐτοῦ πολιτείαν ζηλώσωσι τὸν αὐτοῦ ἀγγελικὸν καὶ ἄμειπτον βίον καὶ καταξιωθῶσι τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας’.

<sup>17</sup>E. DAWES, *Three Byzantine Saints...* p. 94.

lor indecente<sup>18</sup>. Se considera că cel mai bine ar fi pentru copiii să nu socializeze cu persoane de moravuri ușoare, care îi puteau corupe. Spre exemplu, Ana Comnena descrie rolul pe care tatăl ei l-a avut în alegerea unor cariere pentru câțiva copii orfani, accentuând faptul că i-a dat în grija unor cunoștințe a căror viață morală le-o cunoștea. Pentru Ana, tutorele ideal trebuia să fie un model demn de imitat de către copil<sup>19</sup>. Textele îi portretizează pe copiii bizantini ca fiind modelați de către cei din jurul lor; în textele hagiografice, copiii excepționali erau considerați sfinți dacă erau capabili să reziste influențelor negative.

Copiii sfinți demonstau virtuți extraordinare atunci când erau capabili de victorii ascetice fără influența unui model. De exemplu, Luca de Steiris încă din copilărie a început să ducă o viață ascetică, fără a avea pe lângă sine vreun îndrumător<sup>20</sup>.

Există în literatura bizantină diverse relatări privind copilăria. În secolul IV, Menandru sfătuia să fie notate întâmplările și semnele ce apar în perioada copilăriei, căci prin ele se puteau întrezări caracteristicile viitorului adult. Urmându-l pe Menandru, Prokopios insinuează în Istoria

---

<sup>18</sup> THEOSTERIKOS, *Life of Niketas of Medikion*, „Vita Nicetae Medicii”, AASS, 1866. p. 19

<sup>19</sup> E.R.A. SEWTER (ed.), Anna Komnene, *The Alexiad*, London, 2003, Vol. III, p.409.

<sup>20</sup> R. CONNORS (ed.), *The Life and Miracles of Saint Luke of Steiris*, Massachusetts, 1994. p.9: ‘καὶ ὁ μᾶλλον τῶν ἄλλων θαυμάζειν ἄξιον, ὅτι μηδενὶ πρὸς ταῦτα διδασκάλῳ καὶ ὁδηγῷ χρησάμενος, ἀλλ’ οἴκοθεν καὶ παρ’ ἑαυτοῦ πρὸς ἅπαν μὲν τὸ τῇ γαστρὶ χαριζόμενον ἐκπολεμωθείς, πόνους δὲ καὶ ἔνδειαν καὶ εἴ τι ἄλλο τὸ τὴν σάρκα λυποῦν ἐκ ψυχῆς ἀσπασάμενος.’



Secretă că depravarea împărătesei Teodora s-a datorat faptului că a lucrat ca copil pe scena teatrului<sup>21</sup>. Alteori, aceste povestiri aveau rolul de a trasa dezvoltarea persoanei de-a lungul timpului și de a scoate la iveală caracterul lor stabil. De exemplu, Ana Comnena a inclus în *Alexiada* detalii despre educația tatălui ei ca argumente pentru înțelepciunea lui din perioada adultă. Din aceste exemple putem deduce că bizantinii considerau copilăria ca perioadă definitorie pentru formarea caracterului.

În ceea ce privește știința de carte în rândul copiilor, nu se cunosc foarte multe. Se pare că majoritatea acestora aveau parte de puțină învățătură fie acasă, fie la școală, după cum reiese din relatările hagiografice unde vedem copiii săraci care merg la școală. Așa a fost sfântul Teodor de Sykeon, care era fiul unei prostituate<sup>22</sup>.

În afară de citit și scris, educația bizantină combina cunoștințele antice cu învățătura creștină. Începând cu secolul VIII, copiii puteau să învețe în cadrul școlilor mănăstirești. Copiii începeau școala undeva la vârsta de 4-7 ani, cel mai adesea la 7. Ciclul primar ținea până la 11 ani, copiii memorându-l în special pe Homer și Psalmii. Ciclul secundar a dispărut însă, în secolul VII cu greu putând să se găsească profesori bine pregătiți. Învățământul terțial a dispărut complet, tinerii fiind nevoiți să fie instruiți de tutori. Această stare deplorabilă a sistemului

---

<sup>21</sup> H.B. DEWING, *Procopius in Seven Volumes*, Vol. VI: *The Anecdota or Secret History*, Cambridge, 1935 p.105.

<sup>22</sup> Liz JAMES (ed.), *A companion to Byzantium*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2010, p. 86.

educațional s-a schimbat la mijlocul secolului IX când Caesar Bardas (856-866- regent) a înființat școala de la Magnaura, unde erau predate filosofia, matematica, astronomia și gramatica. Cu toate acestea, sursele pe care le avem la dispoziție ne fac să credem că în secolul X învățământul secundar încă depindea de relația student-tutore. Dar, începând cu secolele XI-XII, a luat ființă Universitatea din Constantinopol, întreținută de Stat, care va face posibilă accesarea unui număr mai mare de tineri la învățământul superior. În afara capitalei funcționau școlile mănăstirești finanțate de Biserică<sup>23</sup>.

Fetele aveau puține posibilități de instruire. Probabil ca nu frecventau școli cu program regulat, dar începând cu vârsta de șase- șapte ani luau lecții acasă, de la părinți sau tutori. Faptul că Psellos vorbește despre „colegele” fiicei sale Styliana sugerează că uneori un tutore putea instrui un grup de fete<sup>24</sup>. În mănăstiri se predau lecții de tip regulat, care se limitau însă la orfanele crescute aici și la novicele mai tinere pregătite să intre în călugărie. În cele mai multe cazuri, instrucția fetelor se limita așadar la a ști să citească, să scrie, la memorarea Psalmilor și la studiul Sfintei Scripturi. Cele de origine aristocratică aveau mai multe posibilități de a-și continua studiile, iar printre ele se aflau câteva care manifestau interes pentru literatură. Doar extrem de rar, cum a fost cazul Anei Comnena, o fată

---

<sup>23</sup> Liz JAMES, *A Companion...* p. 87.

<sup>24</sup> Anthony KALDELLIS, *Mothers and Sons, Fathers and Daughters. The Byzantine Family of Michael Psellos*, University of Notre Dame Press, 2006, p. 20.

ajungea să citească diferiți scriitori antici și să studieze mai multe discipline; chiar și în acest caz, cum va consemna Georgios Tornikes, părinții nu au sprijinit dorința ei de a aprofunda literatura profană<sup>25</sup>.

### **Părinți versus rude – γένοϋς-ul și implicarea în creșterea și educarea copiilor**

Familia-nucleu era principal componentă al unui oikos bizantin. În jurul acesteia exista o rețea densă de rude care se implicau activ în viața noii familii. Vorbim aici despre bunici, unchi și mătuși. La aceștia se adaugau nașii care constituiau o parte specială a familiei extinse<sup>26</sup>. Când venea vremea botezului, părinții căutau să numească drept naș pe cineva cu influență socială, care în viitor aveau să se îngrijească de propășirea morală și economică. Alegerea nașului era influențată de motive ca constrîerea de alianțe familiale sau de parteneriate în scopuri financiare. Nașul avea, printre alte responsabilități, să se îngrijească de bunăstarea copilului, să îi ofere sfaturi și îndrumare morală. În cazul în care părinții mureau, nașul își asuma sarcina creșterii, educării și aranjării unei căsătorii potrivite<sup>27</sup>.

Prima etapă în educația copilului o constituia însușirea valorilor morale creștine. Se aștepta ca tatăl să educe

---

<sup>25</sup> Guglielmo CAVALLO, *Omul Bizantin*, Polirom, 2000, p. 112.

<sup>26</sup> Liz JAMES, *A Companion to Byzantium*, Blackwell Publishing, 2010, p. 86. Pentru mai multe informații privind rolul nașilor în viața copiilor, a se consulta: Ruth Macrides, „The byzantine godfather” *BMGS* 11, pp. 139-162.

<sup>27</sup> Liz JAMES, *A Companion...*p. 86.

copiii și să le supravegheze comportamentul. Sfântul Ioan Gură de Aur îi sfătuiește pe părinți să nu își lase copiii să trândăvească<sup>28</sup>. De asemenea, ei trebuiau să nu îi lase odraslele decât cu acei servitori care aveau un comportament corespunzător. Tatăl avea îndatorirea de a găsi un tutore pentru copii și, de asemenea, el juca rolul de intermediar între copil și tutore ori de câte ori acesta se dovedea a fi prea dur<sup>29</sup>.

Părinții și tutorii influențau cel mai mult perspectivele de viitor ale copiilor pe care îi aveau în grijă. De exemplu, Sinodul I Trulan hotărâ ca, în ceea ce privește îmbrățișarea de către copii a vieții monahale, părerea acestora nu conta<sup>30</sup>. Institutele împăratului Iustinian afirmău clar că tatăl era factorul decizional; prin patria potestas, tatăl alegea direcția vieții copiilor lui<sup>31</sup>. Implicațiile practice ale acestor prevederi legale pot fi ușor reperate în *Vitae*. De exemplu, în *Viața sfântului Sabas*, care a fost redactată de Chiril de Scythopolis (c. 554-558), ni se relatează cum tatăl sfântului l-a adus pe acesta, copil fiind, pentru a îmbrățișa viața monahală. Copilului nu i s-a cerut părerea, ci tatăl și-a dat acordul<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> Douglas O'ROARK, „Parenthood in Late Antiquity: The Evidence of Chrysostom”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 40 (1999), p. 68.

<sup>29</sup> Douglas O' ROARK, „Parenthood in Late Antiquity...”, p. 69.

<sup>30</sup> Judith HERRIN. “Femina Byzantina”: The Council in Trullo on Women’, în *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*, *Dumbarton Oaks Paper* 46, 1992, p. 119.

<sup>31</sup> JUSTINIAN I, *The Institutes, Corpus Iuris Civilis*, ed. and trans., T. LAMBERT, *The Institutes of Gaius and Justinian, The Twelve Tables and the CXVIIIth and CXXVIIth Novels*, New Jersey, 2004.

<sup>32</sup> R.M. PRICE, ‘Life of Sabas’, *Cyril of Scythopolis: The Lives of the Monks of Palestine*, Kalamazoo, 1991, p. 189.

Pe lângă tatăl, și mama avea un rol important în educația copiilor. Sfântul Ioan Hrisostom oferă o imagine vie a tandreții și afecțiunii cu care mamele își învăluiau copiii. Imaginea copilului speriat care fuge de la școală în brațele mamei iubitoare apare de repetate ori în lumea antichității clasice. Dixon reduce rolul mamei în educația copiilor doar la unul disciplinar<sup>33</sup>, însă realitatea, așa cum ne-o descrie marele ierarh, e cu totul alta. Astfel, vorbind despre relația mamă-fiică, sfântul Ioan spune că mamele trebuie să le insuflă acestora principiile moralei creștine și să le instruiască în conducerea treburilor unei gospodării, în anticiparea momentului în care vor deveni soții:

„Mamelor! Îngrijiți-vă mai ales de fetele voastre, căci este ușoară pentru voi o astfel de îngrijire; luați seama bine, ca să se deprindă să stea în casă, iar mai cu seamă învățați-le a fi evlavioase, demne, a disprețui averile, a fi simple și fără pretenții în îmbrăcăminte, și în felul acesta dați-le în căsătorie.. Fata ta, astfel trebuie a ieși din casa părintească la căsătorie, precum iese un luptător din locul de antrenament, având toată știința cu cea mai mare exactitate, ca și un aluat care trebuie a dospî întreaga frământătură și a o preface în pâine bună”<sup>34</sup>.

În ceea ce-i privește pe băieți, ei

„trebuie să fie așa de sfioși prin demnitatea și întreaga înțelepciune, încât să aibă laudă și de la oameni și de la Dumnezeu. Să se învețe a-și păzi pânțele, a fugi de lux, a fi iconomi, iubitori, să învețe a fi cumpătați”<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Suzanne DIXON, *The Roman Mother*, London and Sydney: Croom Helm, 1988, p. 131, p. 134.

<sup>34</sup> Douglas O' ROARK, „Parenthood in Late Antiquity...”, p. 80.

<sup>35</sup> Douglas O' ROARK, „Parenthood in Late Antiquity...”, p.70.

Când copiii urmau să părăsească mediul familial pentru a-și desăvârși educația, principala preocupare a părinților era de a le găsi un domiciliu sigur, profesori bine instruiți și, de multe ori, o rudă care să îi ajute să evolueze social.

Intervenția rudelor în deciziile privind educația copiilor avea loc atunci când intrau în joc fie promovarea unor interese comune, fie dispariția unuia dintre părinții copilului. În primul caz, pentru deciderea viitorului copilului, se întrunea *consilium familiae*. Așa s-a întâmplat în cazul patriarhului Eutihie, a cărui *Vitae* ne oferă o serie de detalii privind subiectul nostru. Eutihie a locuit împreună cu părinții până a împlinit șapte ani. După aceea, a fost trimis să învețe la școala ce exista pe lângă biserica Augoustopolis. Alegerea acesteia nu a avut loc la întâmplare căci aici era preot bunicul lui Eutihie. Bunicul a supravegheat activitatea lui Eutihie, iar după terminarea școlii, a hotărât împreună cu părinții (într-un *consilium* neoficial) să îl trimită la Constantinopol pentru a-și desăvârși educația<sup>36</sup>.

Observăm din relatarea de mai sus că adeseori, când unul dintre membrii familiei era cleric, educația unuia dintre copii era încredințată lui. Așa s-a întâmplat și în cazul lui Nicolae Studitul (793-868) care a fost trimis de părinții săi la mănăstirea Stoudion unde se afla unchiul său, Teofan.

Însă ce se întâmpla în cazul în care unul dintre părinți, sau chiar ambii nu mai erau? De regulă, în astfel de

---

<sup>36</sup> EUSTRATIOS, *Life of Eutychios*, PG 86, p. 2281.

situații, nașul sau o altă rudă apropiată prelua îngrijirea copiilor. Alteori însă, dacă unul dintre părinți încă trăia, se ocupa singur de educația copiilor, având la dispoziție sfaturile și ajutorul rudelor. În acest context, trebuie să amintim părerea exprimată de Alexander Kazhdan cu privire la caracteristicile societății bizantine:

„Bizantinii au pierdut legăturile sociale provenite din înrudire și din polis și nu și-au format noi conexiuni asemănătoare cu cele din Vest, unde societatea era organizată și unită prin relații care pot fi descrise ca fiind verticale și orizontale. Cele verticale sunt reprezentate de ierarhia dependențelor, ca cele dintre stăpân și vasal, iar cele orizontale reprezentate de familie, comunitatea sătească, breslele, organizările orășenești. Deși acestea se regăsesc și în Bizanț, ele sunt slabe, haotice și nedezvoltate”<sup>37</sup>.

Însă, după cum afirmă Kazhdan, în absența vieții sociale publice, singura formă de asociere care a înflorit în lumea bizantină a fost familia<sup>38</sup>. Întărirea căsătoriei prin intermediul legislației, dar mai ales aportul Bisericii la sfințirea acestei instituții, a condus la întărirea relațiilor dintre membrii ei, nu doar soții, ci dintre toți cei care împărtășeau același sânge.

După cum am afirmat și mai sus, în cazul în care mama sau tatăl decedau, rolul agnaților și enaților devenea mai mare în educația și viața copiilor. Întâlnim aici două scenarii: în primul, rudele preiau integral creșterea copiilor

---

<sup>37</sup> Alexander KAZHDAN, Giles Constable, *People and power in Byzantium: An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1982, p. 30.

<sup>38</sup> Alexander KAZHDAN, *People and power in Byzantium...* p. 32.

(mai ales când mama lipsea), iar în al doilea, părintele rămas se ocupă de asigurarea educației copiilor. Sursele hagiografice ne oferă bogate exemple în acest sens. Astfel, pentru a exemplifica primul caz, vom prezenta relatarea lui Chiril de Scythopolis despre Euthymios (367/7-473). Când acesta avea trei ani, tatăl lui a murit astfel că mama a fost nevoită să îl încredințeze pe copil fratelui ei, Eudoxios, care deținea o funcție în cadrul episcopiei Mitilene. Eudoxios l-a recomandat pe băiețel lui Otreios, episcopul de Mitilene, care l-a luat în grijă și i-a oferit o foarte bună educație<sup>39</sup>.

Au existat și cazuri în care mama, după pierderea soțului, s-a ocupat singură de oferirea unei educații potrivite copiilor. Acest lucru era posibil dacă văduva deținea oarecare avere pentru a susține cheltuielile aferente nevoilor copiilor. Așa a făcut mama lui Nichifor de Medikion (813) care, deși avea trei copii când soțul a decedat, i-a crescut singură pe toți. Biograful lui Nichifor o laudă pentru buna educație creștină pe care le-a oferit-o copiilor. Totodată, atunci când ei au ajuns la vârsta potrivită pentru a merge la școală, ea le-a găsit tutori instruiți pentru a-i pregăti cât mai bine<sup>40</sup>.

Dar există și cazuri în care, după moartea unuia dintre părinți, celălalt își lăsa copiii în grija rudelor. Un astfel de

---

<sup>39</sup> R.M. PRICE, „Life of Sabas”, *Cyril of Scythopolis: The Lives of the Monks of Palestine*, Kalamazoo, 1991, p. 195.

<sup>40</sup> *LIFE OF NIKEPHOROS OF MEDIKION*, F. Halkin (ed.), ‘La vie de Saint Nicéphore fondateur de Médikion en Bithynie († 813)’ *AB* 78 (1960), pp.396-430.



exemplu întâlnim în viața sfintei Teodora din Tesalonic (812-892). Ea s-a născut în Aegina, tatăl ei fiind preot la biserica locală. Din păcate, imediat după nașterea fetei, mama a decedat. Atunci tatăl a hotărât să îmbrățișeze viața monahală și a dat fetița în grija nașilor. Nașa a fost cea care a învățat-o să citească și i-a insuflat principiile moralei creștine<sup>41</sup>. Însă, deși nașa a educat-o și a crescut-o, atunci când a venit vremea alegerii unui soț, tatăl sfintei a fost cel care i-a ales soțul căci, pentru bizantini, căsătoria constituia cel mai important moment din viața unei femei<sup>42</sup>.

În cazul în care ambii părinți decedau, rudele materne și paterne preluau îngrijirea copiilor. De cele mai multe ori însă acestea preferau să ofere o mai bună educație băieților, în detrimentul fetelor. Motivul este evident: băiatul, printr-o bună pregătire, putea ridica statutul social al tutorilor săi, pe când o fată nu avea această posibilitate (doar prin contractarea unei căsătorii avantajoase, ceea ce se întâmpla rar între persoane provenind din păături sociale diferite). Teodor Studitul, în cuvântul funebru ținut la înmormântarea unchiului său Platon, relatează cum acesta și sora lui (mama sfântului Teodor) au rămas orfani de ambii părinți și au fost luați în grijă de către un unchi. Acesta nu le-a oferit aceeași educație celor doi. Astfel, pe

---

<sup>41</sup> Alice M. TALBOT, „Life of St. Theodora of Thessalonike”, în *Holy Women in Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation*, A.-M. Talbot (ed.), Dumbarton Oaks, 1996, p.161.

<sup>42</sup> Alice M. TALBOT, „Life of Theodora of Thessalonike”, pp. 74-75. Pentru mai multe detalii privind căsătoria a se consulta A. LAIOU, „Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIIe siècles”, *Travaux et Mémoires, Monographies* 7(1992), pp.9-20. De asemenea, J. Meyendorff, „Christian Marriage in Byzantium: The Canonical and Liturgical Tradition”, *DOP* 44 (1990), pp. 99- 107.

când Platon a primit o excelentă educație, sora lui nu a fost învățată nici măcar să citească<sup>43</sup>. Acesta însă a fost un caz fericit căci nu rare erau cazurile când rudele își însușeau moștenirea copiilor și nu le ofereau niciun fel de pregătire<sup>44</sup>.

Din analizarea relațiilor inter-familiale și a educației copiilor în Bizanț putem trage o serie de concluzii extrem de importante. Astfel, am observat că, în ceea ce privește procesul educațional propriu-zis, avem de-a face cu o sinteză greco-romană pliată pe învățătura creștină. Bizantinii au continuat să accentueze importanța formării unui caracter moral puternic, pentru ca viitorul adult să poată sluji atât Statului, cât și Bisericii. Tocmai această caracteristică a sistemului educațional bizantin a făcut posibilă depășirea lipsei unei organizări sociale puternice, cum era cea din Apus. Mediul în care copilul trăia, profesorii, dar și modelele pe care literatura bizantină le-a scos în față a modelat viața viitorului adult. În ceea ce privește intervenția rudelor în educația copiilor, am văzut că aceasta avea loc atunci când unul dintre părinți era decedat, sau ambii, sau atunci când interesele comune ale γένος-ului o cereau. Însă nu trebuie să cădem în capcana idealizării acestui sistem, căci de multe ori educația copiilor era periclitată chiar de cei care erau însărcinați cu aceasta.

---

<sup>43</sup> *Laudatio Sancti Platonis Hegumeni*, PG 99, 804-808.

<sup>44</sup> Acesta este motivul pentru care împăratul Leon al III-lea Isaurul a abolit în Ecloga, datoria rudelor de a prelua tutelajul copiilor orfani, afară de cazul în care se menționa expres în testament. A se vedea mai multe în See T. Miller, 'The Orphanotropheion of Constantinople' in *Through the Eye of a Needle: Judeo-Christian Roots of Social Welfare*, E.A. Hanawalt, C. Lindberg (ed.), Kirksville, 1994, pp.100-101.



# **Educația și învățământul confesional ortodox în timpul Sfântului Ierarh Andrei Șaguna. Studiu de caz: Protopopiatul ortodox Unguraș**

---

**Pr. drd. Cosmin-Cătălin Lazăr**

*Parohia Ortodoxă Subcetate, Episcopia Sălajului*

*Facultatea de Teologie Ortodoxă*

*Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

Protopopiatul Ortodox Românași din punct de vedere teritorial aparține județului Sălaj de azi, parohiile acestui protopopiat fiind situate în zona văilor Almaș și Agrij.

Protopopiatul ortodox Unguraș de-a lungul vremii a avut o evoluție particulară, determinată fiind de o serie de condiții, precum poziția sa geografică, la marginea granițelor eparhiei Ardealului, apoi de structura sa plurietnică și multiconfesională, și de mediul social al zonei<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Nicolae BOCȘAN, Gabriel-Viorel GÂRDAN, Ioan-Vasile LEB, *Între centru și periferie. Mitropolia și Protopopiatul Românași în epoca Șaguna*, în „Instituțiile Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania (1850-1918). Studii”, Presa Universitară Clujeană, 2009, p. 285.

Conform documentelor, acest protopopiat de-a lungul timpului a avut mai multe denumiri, și anume: *al Milvanului*, *al Dăbâncii*, iar din anul 1851 este numit protopopiatul *Ungurașului*<sup>2</sup>, denumirea veche a localității Românași de azi.

Pe lângă alte realizări importante ale protopopiatului, una dintre cele notabile este și organizarea învățământului confesional ortodox.

Primele două decenii de după revoluția din 1848 s-au dovedit a fi pentru românii transilvăneni o perioadă de adânci prefaceri, având șansa providențială de a fi conduși de cel mai mare ierarh transilvănean Andrei Șaguna, care n-a purtat grijă de păstoriții săi doar din punct de vedere spiritual, cât și din punct de vedere cultural și nu numai. Acesta fiind *„Înzestrat cu remarcabile calități politice și diplomatice, a știut să-și conducă păstoriții de la stadiul unei plebe fără drepturi constituționale la cea a unei națiuni moderne, cu deplină conștiință de sine. Un rol de prim rang în acest proces de adânci transformări sociale și politice l-a avut învățământul, mai precis școala elementară confesională ortodoxă”*<sup>3</sup>.

În acest studiu căutăm să arătăm meritul providențialului ierarh în organizarea învățământului confesional ortodox din Protopopiatul Unguraș.

Învățământul confesional ortodox din Transilvania a cunoscut o amplă dezvoltare începând cu anul 1846, când

---

<sup>2</sup> Ioan CHINDRIȘ, Ionel PENE, *Ordonanțele școlare ale lui Moise Florea în Sălaj*, în „Acta Musei Porolissensis”, XI, 1987, p. 573.

<sup>3</sup> Paul BRUSANOWSKY, *Învățământul confesional ortodox român din Transilvania între anii 1848-1918. Între exigentele statului centralist și principiile autonomiei bisericești*, Vol. I, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2010, p. 83.

Andrei Șaguna „a dispus preoțimii să numească dascăli sau cantori pentru a învăța copiii, iar în lipsa acestora preotul să-i învețe, a cerut satelor să plătească dascălul, amenințând cu pedeapsa autorităților. Preocupat de instruirea copiilor, porunca imperatic preoților să fie plătit învățătorul, «cum plătesc păstorii de vite, să plătească și dascălul care e păstor pruncilor»”<sup>4</sup>.

### 1. Școlile confesionale ortodoxe din Protopopiatul Unguraș

După sinodului de la Sibiu ținut în anul 1850, care sublinia și importanța educației tineretului în comunitățile sătești, rezultatele hotărârilor acestui sinod s-au simțit repede în tractul Ungurașului, astfel încât în timpul lui Șaguna s-au înființat aproape toate școlile din satele acestui tract, cu excepția celei din Baica<sup>5</sup>.

În tabelul de mai jos se observă anii în care s-au înființat și ridicat școlile din parohiile protopopiatului Unguraș<sup>6</sup>:

<i>Școala</i>	<i>Anul înființării</i>	<i>Anul ridicării</i>
Bălan	1849	1849
Bodia	1860	-
Dol	1850	1870
Sâmpetru	1850	1850
Gălpâia	1850	-
Jac	1855	1855

<sup>4</sup> N. BOCȘAN, G.V. GÂRDAN, I. V LEB, *Între centru și periferie...*, p. 318.

<sup>5</sup> N. BOCȘAN, G.V. GÂRDAN, I.V. LEB, *Între centru și periferie...*, p. 326.

<sup>6</sup> Nicolae BOCȘAN, Ioan-Vasile LEB, Gabriel-Viorel GÂRDAN, *Andrei Șaguna. Corespondența III*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2009, p. 44.

<i>Școala</i>	<i>Anul înființării</i>	<i>Anul ridicării</i>
Miluan	1860	-
Păușa	1857	-
Racâș	1851	1874
Stâna	1850	1850
Treznea	1848	1847
Unguraș	1848	-

Un conspect eparhial de la anul 1865, care cuprindea rapoarte privind situația școlară din toate protopopiatele ortodoxe transilvănene, prezintă detalii concrete cu privire implicarea comunităților sătești în susținerea învățământului. În ceea ce privește Prototopopiatul Unguraș, oferim câteva date care prezintă informații grăitoare cu privire la cheltuielile comunităților sătești, dar și perioada și de modul de construire al edificiilor școlare<sup>7</sup>:

– În *Fizeș-Sânpetru* (azi Sânpetru Almașului) s-a construit școală din lemn cu trei încăperi între anii 1852-1853 prin contribuția locuitorilor. Era amplasată în mijlocul satului, în apropierea bisericii pe un teren cumpărat de la un localnic cu suma de 48 de florini. Cheltuielile au fost estimate la 128 de florini fără materialul de construcție strâns cu ajutorul locuitorilor.

– Școala din *Racâș* a fost construită în anul 1857. Era din lemn, avea trei încăperi, fiind amplasată în mijlocul localității lângă biserică pe un teren al acesteia. Cheltuielile de construcție au ajuns la 400 de florini.

---

<sup>7</sup> *Adunarea Raportelor de la Directorii districtuali de Școala în Archiedesa'n'a Greco-resariteana din Ardealu în anul Domnului 1865*, Tipografia arhidi-ecezană Sibiu, 1865, p. 75-79.

– În *Bălan* școala a fost construită din piatră între anii 1850-1854 cu 5 încăperi pe un teren donat de o localnică. Valoarea clădirii era estimată la 1200 de florini.

– Edificiul școlar din *Jac* s-a făcut în anul 1852. Era din lemn, avea trei încăperi și era așezat pe un teren cumpărat de la un localnic cu 30 de florini. Costurile de construcție au fost de 200 florini.

– În *Treznea* școala s-a construit în anul 1850 în apropierea bisericii. Avea două încăperi, iar costurile s-au ridicat la 80 de florini.

– Școala din *Bozna* s-a ridicat între anii 1852-1853 pe un teren din mijlocul localității cumpărat cu 16 florini. Era din lemn, avea trei încăperi, iar cheltuielile s-au ridicat la 71 de florini.

– În parohia *Bodia* s-a construit școală din lemn cu trei încăperi în anul 1857, cheltuielile fiind de 121 florini fără munca locuitorilor.

– Școala din *Păușa* s-a construit în anul 1857 din lemn, cu trei încăperi, pe un teren cumpărat cu 40 de florini. Cheltuielile au fost de 200 florini.

– În *Unguraș* (azi Românași) școala funcționa într-o casă repartizată de autoritățile administrative în anul 1849 spre acest scop.

– Școala din *Dol* a fost construită din lemn în anul 1857 cu trei încăperi, cheltuielile depășind 171 de florini.

– În *Miluan* școala s-a edificat între anii 1857-1858 cu o cheltuială de 300 florini pe un teren al bisericii în centrul localității. Construcția era din lemn și avea trei încăperi.

– În localitatea *Stâna* școala se afla în ruină, însă s-au luat măsurile pentru reconstruirea ei.



– În parohiile *Hida, Gălpâia, Romita* și *Sântă Măria* s-au închiriat case private pentru desfășurarea activităților didactice.

În anul 1866 protopopul Ungurașului pe atunci Petru Roșca, era anunțat că preoții vor funcționa ca și directori de școli, protopopii rămân inspectori, iar mitropolitul va fi inspector suprem, iar Consiliul eparhial trebuia să aleagă un asesor școlar căruia îi reveneau în grijă toate problemele de ordin școlar<sup>8</sup>.

Dascălii școlilor erau angajați de către comitetul parohial, iar la angajare se semna un contract de ambele părți în două exemplare, în care se specificau obligațiile ambelor părți.

Obștea satească se obliga să achite plata învățătorului pe un an de zile, uneori și în rate sau în bucate, în valoarea sumei stabilite, și să asigure locuință și lemne de foc<sup>9</sup>.

Din anul 1859 guvernul scutea pe dascăli de dările către stat, dacă erau numiți de episcop și dacă aveau atestat de calificare.

Până în anul 1870 pe plan școlar, Protopopiatul Ungurașului a dat rezultate chiar foarte bune fiind apreciate de către ierarhul Șaguna<sup>10</sup>, dar o dată cu legea școlară din 1868 și din cauza sărăciei, lucrurile se schimbă. Apar unele probleme de ordin material căci în majoritatea școlilor

---

<sup>8</sup> Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Sălaj, Fond *Protopopiatul Ortodox Românași*, Dosar 56, f. 1, (în continuare vom găsi DJANS).

<sup>9</sup> Gheorghe TULBURE, *Mitropolitul Șaguna. Opera literară. Scrisori pastorale. Circulări școlare. Diverse*, Sibiu, 1938, p. 101-102.

<sup>10</sup> N. BOCȘAN, G. V. GÂRDAN, I. V. LEB, *Între centru și periferie...*, p. 343.

spațiul devenea insuficient, nu erau dotate după necesități, iar mulți dintre părinți nu aveau posibilități să-și trimită copii la școală și să plătească dascălul.

Din anul 1850, o parte din comunitățile Protopopiatului Ortodox Unguraș, își exprimau intenția de a susține școli pentru învățătura copiilor lor. Parohiile își dădeau singure aportul la înființarea și susținerea școlilor prin intermediul unor „*obligații veșnice*”, așa cum au fost intitulate aceste acte întocmite de către obștile satești. Aceste obligații nu reprezentau doar o intenție exprimată verbal sau în scris, ci erau demersuri clare, prin care se demonstrează interesul pentru educație a celor din satele sălăjene<sup>11</sup>.

Spre a arăta ceea ce presupuneau aceste obligații veșnice, redăm în cele ce urmează un exemplar, întocmit în anul 1853 în Bodia:

„La anul 1853 având noi subscrișii locuitori ai satului Bodia în cunoștință și luare aminte înaltele orânduiele împărătești și ministeriale în treaba înființării școlilor populare și creșterii tinerimii ieșite precum și însăși noi de sine cunoscând lipsa adevărată de un edificiu de școală pentru învățarea pruncilor și a pruncelor noastre, cu întreaga învoială a obștii noastre din Bodia de religia greco-răsăriteană țiitoare am jertfit din locul comun așa numit la Strajă ca de 16 stânjeni cuadrați, cu veșnică legătură a fiecăruia dintre noi, ca pe acest loc să se zidească școală în cât se va putea mai corespunzătoare numărului poporului nostru, ca în această școală în limba noastră română și după religia noastră strămoșească greco-răsăriteană să se propună și predea învățătura. Din anul mai sus pomenit, luna noiembrie, 15, am început la

---

<sup>11</sup> DJANS, Fond *Protopopiatul Ortodox Românași*, Dosar 12, f. 1-9.

zidirea și îndeplinirea acestei case. Prin aceasta dăm întru știut și facem cunoscut tuturor celor de acum și celor din viitorime precum acest edificiu de școală, care după ce acum s-a săvârșit s-a dat sub paza preotului nostru confesional și mai departe protopopului, episcopului și celorlalți înainte stătători ai bisericii noastre cu veșnică legătură a noastră, a fiilor și altor următori ai noștri în acest sat al nostru, precum că acest edificiu numai spre învățătura și creșterea morală a tinerimii noastre ca școală să se poată folosi”<sup>12</sup>.

Astfel de acte au mai fost întocmite și de alte parohii: Miluan în 1847 și reînnoită în 1858, Treznea în 1850, Jac în 1851, Bozna și Păușa în 1852, Bodia în 1853, Stâna în 1858<sup>13</sup>, Bălan în 1850<sup>14</sup>.

Cu toate greutățile pe care le întâmpinau pe plan material, comunitățile satești au făcut eforturi pentru a întemeia edificii școlare corespunzătoare. Grăitoare sunt în acest sens rândurile preotului din Jac, trimise Consistoriului în anul 1880: „*Comuna greco-orientală Jac [...] pe lângă toate nevoile și sărăcia cu care se luptă, s-a nevoit încă în anii trecuți de și-a ridicat în sânul ei una școală confesională bine proporționat*”<sup>15</sup>. Aceste rânduri fac parte dintr-o scrisoare al cărei scop era obținerea unui ajutor financiar din partea consistoriului pentru finalizarea edificiului școlar.<sup>16</sup>

Ca un rezumat a ceea ce am expus până acum, sub arhipăstoria lui Andrei Șaguna, în 16 din cele 17 parohii ale Protopopiatului Unguraș, s-au înființat și edificat școli

---

<sup>12</sup> DJANS, Fond *Protopopiatul Ortodox Românași*, Dosar 12, f. 6.

<sup>13</sup> DJANS, Fond *Protopopiatul Ortodox Românași*, Dosar 12, f. 1-9.

<sup>14</sup> DJANS, Fond *Protopopiatul Ortodox Românași*, Dosar 13, f. 8.

<sup>15</sup> DJANS, Fond *Protopopiatul Ortodox Românași*, Dosar 51, f. 8.

<sup>16</sup> DJANS, Fond *Protopopiatul Ortodox Românași*, Dosar 51, f. 3-4.

confesionale încă din primele două decenii de după revoluția din 1848, deși după cum am văzut în unele cazuri, construirea edificiilor școlare s-a realizat ceva mai târziu după înființarea lor, probabil în prealabil funcționând în case particulare sau chiar în biserici<sup>17</sup>.

## **2. Învățătorii școlilor confesionale ortodoxe din Protopopiatul Unguraș**

În această parte secundară studiului de față, pe marginea unor informații extrase din documentele editate, încercăm să stabilim șirul dascălilor din acest protopopiat, dar vom reda și câteva date despre numărul de elevi, pregătirea dascălilor și plata acestora.

În *Baica*, la anul 1858 funcționa *Gabriel Domșa*, învățător capabil cu 19 elevi<sup>18</sup>. La anul 1864 apare același învățător tocmît cu plata de 30 de florini, 30 de vicii de bucate și 3 orgii de lemne<sup>19</sup>. La anul 1865 este menționat același învățător<sup>20</sup>. La anul 1870 funcționa aici învățătorul din Hida, *Dimitrie Pușcaș*, ambele școli avînd același învățător comun<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> D. POP, *Biserica și societate...*, p. 99-100.

<sup>18</sup> Pavel CHERESCU, *Biserica și școala în Mitropolia Ardealului – sec. XIX*, Studii de demografie istorică bisericească, Ed. Universității Oradea, Oradea, 2008, p. 40-41.

<sup>19</sup> Dan Andrei FILIP, *Preoți și învățători ai Protopopiatului Ortodox Românași în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, în *Credință și viață în Hristos*, Anuarul Episcopiei Sălajului 2012, Editura Episcopiei Sălajului „Credință și viață în Hristos”, Zalău, 2013, p. 555.

<sup>20</sup> D. POP, *Biserica și societate...*, 2009, p. 101.

<sup>21</sup> D.A. FILIP, *Preoți și învățători ai Protopopiatului Ortodox Românași...*, p. 555.

În *Bălan* la anul 1852 funcționa învățătorul *Ioan Rodina*, absolvent al cursurilor pedagogice din Sibiu. La anul 1864 este amintit învățător aici tot el, cu plata de 95 de florini și 6 orgii de lemne. Din partea aceleiași școli apare ca participant la conferința învățătorilor din anul 1870, același învățător.

În *Bodia* în 1858, funcționa învățătorul *Ștefan Bican* cu studii teologice și pedagogice, cu 13 elevi. În anul 1865 funcționa dascălul *Ioan Jurja*, absolvent a patru clase normale, dar care nu avea calificare de învățător, fiind plătit cu 50 de florini, 40 de vicii de bucate și 3 orgii de lemne. La anul 1870 este amintit învățătorul *George Miluănean*<sup>22</sup>.

În *Bozna* în anul 1865 este consemnat ca învățător *Gavril Pușcaș*<sup>23</sup> care funcționează aici până la anul 1896.

În *Dol* la anul 1865 este amintit învățătorul *Ananie Pop*<sup>24</sup>.

În *Fizeș Sânpetru* (azi Sânpetru Almașului) în anul 1858 este amintit învățătorul *Vasile Hodiș*, în anul 1865 *Dimitrie Pușcaș*<sup>25</sup>, iar în anul 1870 *Vasile Petrulea* care funcționează aici până în anul 1902<sup>26</sup>.

În *Gălpâia* conform conspectului din 1858, aici funcționa învățătorul *Dimitrie Epurariu* absolvent al școlii pedagogice, cu 23 de elevi<sup>27</sup>. În 1865 este menționat învățătorul *Vasile Petrulea*.

---

<sup>22</sup> D.A. FILIP, *Preoți și învățători ai Protopopiatului Ortodox Românași.*, p. 556.

<sup>23</sup> D. POP, *Biserica și societate...*, 2009, p. 101.

<sup>24</sup> D. POP, *Biserica și societate...*, 2009, p. 101.

<sup>25</sup> D. POP, *Biserica și societate...*, 2009, p. 101.

<sup>26</sup> Cosmin COSMUȚA, *Protopopiatul Ortodox Român Unguraș (1881-1921). Unități administrative bisericești, suflute, clerici și învățători*, în *Credință și viață în Hristos, Anuarul Episcopiei Sălajului* 2013, Editura Episcopiei Sălajului „Credință și viață în Hristos”, Zalău, 2014, p. 693.

<sup>27</sup> P. CHERESCU, *Biserica și școala în Mitropolia Ardealului ...*, p. 40-41.

În *Hida* este amintit în conspectul din 1858 *Ioan Duca* ca învățător capabil cu 30 de elevi, care activează aici până în anul 1883.

În *Jac* în anul 1858 este menționat învățătorul *Vasile Popovici*, iar în 1865 *Petru Bria*, menționat și la anul 1870.

În *Miluan* (azi Miluani) în 1858 era aici dascăl *Vasile Gogu*, învățător cu studii teologice cu 40 de elevi<sup>28</sup>. La anul 1865 este menționat învățătorul *Epurariu Dumitru*<sup>29</sup>. La anul 1870 este amintit învățătorul *Ioan Nosa*.

În *Păușa* în 1858 este menționat învățătorul *Teodor Blașiu* cu calificativul capabil, iar la anul 1865 este menționat învățătorul *Vasile Lupu*. În 1870 este pomenit învățătorul *Ioan Morariu* care activează aici până în anul 1887.

În *Racâș* în anul 1858 este menționat învățătorul *Elisie Pinte*. La anul 1865 postul de învățător era ocupat de preotul *Ioan Domșa*. La anul 1870 este menționat din nou *Elisie Pinte* care ocupă postul de învățător până în anul 1890.

În *Sântămăria* în 1858 este amintit învățătorul *Gabriel Pușcaș* cu studii pedagogice<sup>30</sup>. În anul 1865 este pomenit învățătorul *Morariu Ioan*<sup>31</sup>.

În *Stâna* la anul 1858 este menționat pe postul de învățător *Gabriel Olariu*, în 1865 *Ioan Pop*, iar în 1870 *Grațian Trif*.

În *Treznea* în anul 1858 este aminti învățătorul *Anania Laslău*, cu calificativul capabil și 26 de elevi<sup>32</sup>, iar la anul

---

<sup>28</sup> P. CHERESCU, *Biserica și școala în Mitropolia Ardealului...*, p. 40-41.

<sup>29</sup> D. POP, *Biserică și societate...*, p. 101.

<sup>30</sup> D. A. FILIP, *Preoți și învățători ai Protopopiatului Ortodox Românași...*, p. 560.

<sup>31</sup> D. POP, *Biserică și societate...*, p. 101.

<sup>32</sup> P. CHERESCU, *Biserica și școala în Mitropolia Ardealului...*, p. 40-41.

1865 este pomenit învățătorul *Ioan Jita*. În 1870 este menționat învățătorul *Anania Labo*.

În *Unguraș* în anul 1858 este pomenit învățătorul *Ioan Popa*, cu studii pedagogice și cu un număr de 30 de elevi în parohie, și cu 10 elevi în filia *Vașcapău* (azi Poarta Săla-jului). În anul 1865 în parohie este menționat învățătorul *Dumitru Stan*, iar în filia *Vașcapău* este amintit *Ioan Curea*<sup>33</sup>. La anul 1870 este pomenit învățătorul *Ioan Ferghete*.

În *Romita* la anul 1858 era învățător *Ioan China*, cu calificativul capabil, cu 18 elevi<sup>34</sup>, iar în anul 1865 era menționat învățătorul *Ioan Bara*<sup>35</sup>.

În *Ciumărna* la anul 1858 era învățător *Ioan Filip*, cu calificativul capabil, cu 11 elevi<sup>36</sup>.

În *Chendremal* la anul 1865 este amintit învățătorul *Ioan Mureșan*<sup>37</sup>.

În timpul activității sale ca păstor al transilvănenilor ierarhul Andrei Șaguna a emis o serie de ordonanțe și hotărâri, prin care a promovat și a gândit un sistem educațional organizat și structurat în detaliu în conformitate cu legile statale existente, dar pe care nu le-am amintit deoarece în acest studiu, după cum s-a putut observa ne-am propus să scoatem în evidență doar contribuția și avântul insuflat de acest ierarh în viziunea preoților dar și a credincioșilor din satele sălăjene în susținerea învățământului confesional.

---

<sup>33</sup> D. POP, *Biserică și societate...*, p. 101.

<sup>34</sup> P. CHERESCU, *Biserica și școala în Mitropolia Ardealului...*, p. 40-41.

<sup>35</sup> D. POP, *Biserică și societate...*, p. 101.

<sup>36</sup> P. CHERESCU, *Biserica și școala în Mitropolia Ardealului...*, p. 40-41.

<sup>37</sup> D. POP, *Biserică și societate...*, p. 101.

Așadar, din cele prezentate în studiul de față, se poate observa că învățământul elementar a reprezentat pentru Șaguna „obiectivul principal al misiunii sociale a Bisericii”<sup>38</sup>, considerând că numai prin intermediul educației păstoriții săi, atât preoți cât și credincioși, pot deveni membrii mai buni și mai morali atât ai Bisericii cât și ai societății, dorind mai mult decât atât, ca prin educație să formeze o clasă capabilă să-și aducă aportul cuvenit la dezvoltarea politică și economică a Transilvaniei<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> Keith HITCHINS, *Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania 1846-1873*, Ed. Univers enciclopedic, București, 1995, p. 296.

<sup>39</sup> Ionuț POP, *Preocupări biblice în școlile din Transilvania 1850-1918*, Ed. Episcopiei Sălajului „Credință și viață în Hristos”, Zalău, 2014, p. 31.





# Preocuparea lui Grigore Pletosu pentru formarea elevilor gimnaziului grăniceresc năsăudean în spiritul viu al tradiției ortodoxe

---

Ierom. drd. Maxim (Iuliu-Marius) Morariu

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

## Introducere

Despre protopopul și profesorul Grigore Pletosu (1848-1934) și despre activitatea sa complexă s-a mai scris și cu alte ocazii<sup>1</sup>. Unii autori au analizat activitatea sa pastorală, alții profilul său bio-bibliografic<sup>2</sup>, alții au vorbit despre el ca om și prieten<sup>3</sup>, în vreme ce, alții au oferit informații prețioase cu privire la rolul pe care l-a jucat el în înființa-

---

<sup>1</sup> Iată câteva dintre cele mai recente titluri: Pr. MARIUS-DAN GOGA, „Activitatea unui erudit slujitor al Bisericii”, în: *Altarul Banatului*, SN, XXVII (2016) 1-3, pp. 120-129; Iuliu-Marius MORARIU, *Restitutio Grigore Pletosu*, Eikon / Renașterea, Cluj-Napoca, 2014.

<sup>2</sup> Pr. GRIGORE LINUL, „Preotul Grigore Pletosul la Năsăud”, în: *Cuibul Visurilor*, XVI (2011) 5, p. 8; IULIU-MARIUS MORARIU, „Protoiereul as-trist Grigore Pletosu – cleric și cărturar năsăudean”, în: *Transilvania*, SN, XLI (CXLV) (2013) 3, pp. 28-32.

<sup>3</sup> Cf. VASILE BOIERIU, „Grigore Pletosu – protopopul de Bistrița”, în: *Ardealul*, II (1942) 15, p. 2.

rea *Revistei Teologice*<sup>4</sup>, la activitatea sa ca președinte al secțiunii școlare a „Astrei” (1902-1911)<sup>5</sup>, la modul în care a reușit să mute reședința protopopiatului Bistriței în urbe, în anul 1909, când a devenit protopresbiter al acestui tract<sup>6</sup>, despre modul în care a reușit să ctitorească Biserica cu Sfinții Trei Ierarhi de aici, să păstreze bune legături cu mediul confesional unit sau cu cel evanghelic<sup>7</sup>, despre contribuția sa la evenimentele din 1918<sup>8</sup>, sau la legăturile lui cu societatea de lectură *Virtus Romana Rediviva* a Gimnaziului Grăniceresc năsăudean<sup>9</sup>.

---

<sup>4</sup> Cf. Iuliu-Marius MORARIU, „Contribuția protoiereului Grigore Pletosu la înființarea *Revistei Teologice*”, în: Nicolae DUMBRĂVESCU (coord.), *Tinerii istorici și cercetările lor*, vol. 2, Argonaut, Cluj-Napoca, 2015, pp. 153-160; ANA GRAMA, „Revista Teologică”, consistoriul sibian și asesorul Elie Miron Cristea (1904-1905), în: *Revista Teologică*, SN, XVII (89) (2007) 1, p. 37-40; Ips. NICOLAE BĂLAN, „Cum am întemeiat „Revista Teologică” – amintiri”, în: *Revista Teologică*, SN, XVII (89) (2007) 1, pp. 5-11.

<sup>5</sup> Iuliu-Marius MORARIU, „Activitatea protoiereului și profesorului Grigore Pletosu ca președinte al Secțiunii școlare a „Astrei” (1902-1911)”, în vol. *Consemnări despre trecut. Societate și imagine de-a lungul timpului*, coord., Anamaria Macavei, Roxana Dorina Pop, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2015, pp. 187-198.

<sup>6</sup> DANA VĂRAN, „Instituția protopopiatului ortodox al Bistriței reflectată în documentele create”, în: *Revista Bistriței*, SN, III (2006) 1, pp. 16-24; Pr. Alexandru VIDICAN (coord.), *Protopopiatul ortodox român Bistrița monografie – album*, Karuna, Bistrița, 2008, p. 10.

<sup>7</sup> Pr. Ioan BUNEA, „Preotul profesor Grigore Pletosu”, în: Ioan Pinte (ed.), *Pro memoria Preot Protopop Grigore Pletosu*, Ed. Aletheia, Bistrița, 1999, p. 34.

<sup>8</sup> Ștefan PASCU, Ion POPESCU-PUȚURI (coord.), *1918 la Români documentele unirii. Unirea Transilvaniei cu România la 1 Decembrie 1918*, vol. VIII, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 9; Ioan SIGMIREAN, Adrian ONOFREIU, *Istoria Județului Bistrița-Năsăud în documente și texte (epocile modernă și contemporană)*, Răsunetul, Bistrița, 2001, p. 205.

<sup>9</sup> Pr. DAN-MARIUS GOGA, „Protoiereul Grigore Pletosu și legăturile sale cu societatea de lectură „Virtus Romana Rediviva” în: *Anuarul facultății de Teologie Ortodoxă*, XVII (2013-2014), pp. 183-192; VASILE BOIERIU, „Grigore Pletosu – protopopul de Bistrița...”, p. 2.

Și activitatea sa ca profesor al Gimnaziului năsăudean, ce a urmat absolvirii studiilor sibiene<sup>10</sup> și a celor de la Leipzig și Budapesta<sup>11</sup>, a fost prezentată, mai mult sau

---

<sup>10</sup> Arhim. ILARION PUȘCARIU, „Un episod din viața societății seminariale „Andreu Șaguna în Sibiu”, în: *Revista Teologică*, III (1909) 9-10, p. 392. Cf. IULIU-MARIUS MORARIU, „Protoiereul astrist Grigore Pletosu – cleric și cărturar năsăudean...”, pp. 28-32.

<sup>11</sup> După absolvirea primei promoții a Gimnaziului Grăniceresc năsăudean, în anul 1871 (pentru mai multe informații cu privire la această perioadă, a se vedea: \*\*\* „A trei'a serbatória anuală a deschiderii gimn. „franciscu iosefinu” în Naseudu”, în: *Sionul Românesc*, I (1865) 9, p. 104; Aurelia Dan „Perioada 1863- 1918”, în Alexandru Dorel COC (ed.), *Monografia Colegiului Național „George Coșbuc” din Năsăud la 150 de ani de istorie (1863-2013)*, Napoca Star, Cluj-Napoca, 2013, pp. 22-28; Virgil ȘOTROPA, Nicolae DRĂGANU, *Istoria școalelor năsăudene, scrisă cu prilejul jubileului de 50 de ani de existență (1863-1913) a gimnaziului superior fundațional din Năsăud*, Tipografia lui Gh. Matheiu, Năsăud-Naszod, 1913, p. 163; Ioan LĂPUȘNEANU, „Grigore Pletosu”, în: Ioan SENI (coord.), *Dicționarul culturii și civilizației populare al județului Bistrița-Năsăud*, vol. I – „Țara Năsăudului”, Ediția a II-a, Napoca Star, Cluj-Napoca, 2010, p. 289), părintele și-a îndreptat pașii înspre Seminarul Andreian de la Sibiu, pe care l-a absolvit în anul 1874, rămânând marcat de personalitatea marelui Șaguna, pe care-l va și immortaliza în amintirile sale (cf. VASILE BOIERIU, „Grigore Pletosu – protopopul de Bistrița...”, p. 2; GRIGORE PLETOSU, „Șaguna și cântarea bisericească”, în: *Revista Teologică*, III (1909) 9-10, pp. 409-414). Apoi, el a studiat filologia și Filosofia la Leipzig, și, pentru un semestru, și la Budapesta, fiind parte a unui fenomen interesant în epocă, denumit de specialiști cu sintagma „peregrinatio academica” (Nicolae SZABO, „Românii transilvăneni la universitățile europene în secolul XVIII și prima jumătate a secolului XIX”, în: Lucian NASTASĂ (ed.), *Studii istorice româno-ungare*, (coll. „Biblioteca Historiae Universalis”, vol. 2), Fundația Academică A.D. Xenopol, Iași, 1999, pp. 151-155; Lucian NASTASĂ, *Itinerarii spre lumea savantă. Tineri din spațiul românesc la studii în străinătate (1864-1944)*, Limes, Cluj-Napoca, 2006). A se vedea: \*\*\* „Egyetemi Hallgatok”, în: *A Budapesti kiraly magyar tudomany-egyetem almanachja MDCCCLXVII – LXXVIII-rol*, Nyomatott a magyar kiraly egyetemi könyvnyomadaban, Budapest, 1878, p. 80;

mai puțin detaliat în paginile unor cercetări<sup>12</sup>. Mai mult, autori care nu s-au preocupat în mod exclusiv de el, ci de istoria școlii năsăudene, sau de cea a zonei, au făcut adesea referire, în paginile lucrărilor lor<sup>13</sup>, la cunoscutul cărturar Ortodox, ce a activat atât de mult timp în mijlocul unei insule greco-catolice.

Cu toate acestea, există încă aspecte ale activității sale științifice sale sau ale propriei lui biografii, ce nu au fost suficient aprofundate, sau nu au beneficiat deloc de cercetări care să la valorifice. De exemplu, deși s-a pomenit în repetate rânduri despre ajutorul pe care i l-a dat el, la cum-păna dintre secolele XIX și XX, lui Constantin Diaconovich<sup>14</sup>,

---

D. C. AMZĂR, „Studenti români la universitatea din Leipzig”, în: *Cercetări literare*, V (1943), pp. 21-40; Cornel SIGMIREAN, *Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 430; ARHIVA PERSONALĂ A FAMILIEI JARDA, *Collegien-Buch fur den Stud. Theol und Philos. Gregoriu Pletosu auf der Universitat Leipzig No. 152*), f. 1-11.

<sup>12</sup> Cf. IULIU-MARIUS MORARIU, „Ora de religie ortodoxă în ortodoxă în Gimnaziul grăniceresc năsăudean între anii 1880-1900”, în: *Astra năsăudeană*, SN, I (2013) 1 (27), pp. 93-97; Sorina-Gabriela COSTEA, *Școala de la Năsăud. Profesori de limba română*, Charmides, Bistrița, 2011, pp. 70-105.

<sup>13</sup> Iată câteva exemple: Lucian VALEA, *Pe urmele lui George Coșbuc*, Sport-Turism, București, 1986, p. 40; Teodor TANCO, „Grigore Pletosu, primul critic literar al lui George Coșbuc”, în Teodor TANCO (ed.), *Virtus Romana Rediviva*, vol. 2 – „Urme peste veacuri”, Comitetul de Educație Socialistă al Județului Bistrița-Năsăud, Bistrița, 1974, p. 248; Traian PAVELEA, *Societăți culturale năsăudene*, vol. 1 – „Varia”, Arcade, Bistrița, 2005; Traian PAVELEA, *Năsăudul, repere istorice și culturale*, Editura George Coșbuc, Bistrița, 2001, p. 147.

<sup>14</sup> Este vorba despre: Constantin DIACONOVICH (coord.), *Enciclopedia Română publicată din însărcinarea și sub auspiciile Asociațiunii pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român*, Tomul I, Editura și Tiparul lui W. Kraft, Sibiu, 1898; Constantin DIACONOVICH (coord.),

în realizarea celor trei volume ale *Enciclopediei Române*<sup>15</sup>, nimeni nu a oferit până acum o listă a tuturor titlurilor ce poartă semnătura lui și pot fi regăsite în paginile acestei opere. De asemenea, deși se face referire adesea la bogata sa operă publicistică și la colaborările lui cu periodice precum: *Telegraful Român*, *Revista Teologică*, *Transilvania* (de la Sibiu), *Școala Română*, *Raportul Gimnaziului Grăniceresc năsăudean* (de la Năsăud), *Gheorghe Lazăr* (de la Bârlad), sau altele, nu există până acum o listă completă a tuturor titlurilor ce poartă semnătura lor în paginile acestora<sup>16</sup> și, deși se spune că a debutat ca și catehet pentru religia ortodoxă la școala năsăudeană, în anul 1878<sup>17</sup>, predând ore de religie tinerilor de această confesiune ce

---

*Enciclopedia Română publicată din însărcinarea și sub auspiciile Asociațiunii pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român*, Tomul II, Editura și Tiparul lui W. Kraft, Sibiu, 1900; Constantin DIACONOVICH (coord.), *Enciclopedia Română publicată din însărcinarea și sub auspiciile Asociațiunii pentru Literatura Română și Cultura Poporului Român*, Tomul III, Editura și Tiparul lui W. Kraft, Sibiu, 1904.

<sup>15</sup> \*\*\* „Autorii „Enciclopediei Române”, în: *Transilvania*, XXVII (1896) 11, p. 6; IOAN SENI, „Contribuții năsăudene la prima enciclopedie românească”, în: *Transilvania*, SN, CIX (2004), 9-10, pp. 91-93; Alexandru SURDU, „Semnificația filosofică a Enciclopediei Române (1898-1904)”, în: *Transilvania*, CIX (2004), 9-10, p. 18.

<sup>16</sup> Cele două probleme sunt însă pe cale să fie rezolvate căci, împreună cu părintele dr. Dan-Marius Goga, pregătim antologizarea și editarea publicisticii protopopului Grigore Pletosu. De asemenea, în paginile revistei *Tabor* de la Cluj-Napoca, va apărea în curând un articol semnat de noi, care va conține o listă a tuturor publicațiilor sale și a rubricilor ce-i poartă semnătura din paginile *Enciclopediei*, dar și o prezentare și o tentativă de evaluare critică a conținutului lor.

<sup>17</sup> SERVICIUL JUDEȚEAN BISTRIȚA-NĂSĂUD AL ARHIVELOR NAȚIONALE (în continuare, se va cita SJBAN), *Fond Administrația fondurilor grănicerești năsăudene*, dosar 2592/1877-1910, f. 14 .

studiau la respectiva școală, nu avem până acum publicată o analiză detaliată a acestui aspect<sup>18</sup>.

Cea din urmă problemă ne vom strădui să o rezolvăm în paginile cercetării de față. În cadrul ei vom analiza, așa cum am precizat în titlu, modul în care s-a materializat preocuparea lui Grigore Pletosu pentru formarea elevilor Gimnaziului năsăudean în spiritul viu al tradiției Ortodoxe. Este cunoscut faptul că dânsul a reușit să formeze, într-un fief greco-catolic, o elită Ortodoxă, între personalitățile de mai târziu care l-au avut ca mentor și nu l-au uitat<sup>19</sup> numărându-se nume precum cel al primului patriarh, Miron Cristea, sau Nicolae Bălan<sup>20</sup>. De asemenea, personalități precum George Coșbuc, căruia i-a mediat debutul petrecut în ședința din data de 5 februarie a anului 1881, a Societății de Lectură a Gimnaziului<sup>21</sup>, vor manifes-

---

<sup>18</sup> Pe lângă cercetarea noastră (ora de religie), singurul care face astfel de mențiuni, este părintele dr. Dan-Marius Goga, în cadrul tezei sale de doctorat, ce nu a fost însă publicată până acum.

<sup>19</sup> De exemplu, ajuns consilier la Sibiu și apoi episcop la Caransebeș, Miron Cristea îl va vizita, iar la împlinirea vârstei de 80 de ani, va transmite un mesaj de felicitare. Cf. ARHIVA MITROPOLIEI ORTODOXE ROMÂNE SIBIU, *Fond Consistoriul arhidiecezan*, doc. 2007/1906; Ps. Macarie DRĂGOI (ed.), *Ortodocși și greco-catolici în Transilvania (1867-1916). Contribuții documentare*, vol. 1, Tomul IV – „Schimbarea identității confesionale. Cazul Săcel și filia Dragomirești”, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2013, p. 25, p. 388; Pr. TEODOR CIURUȘ, „Grandioasa sărbătorire a Venerabilului protopop Grigore Pletosu”, în: *Renașterea*, VI (192), 27, pp. 1-3.

<sup>20</sup> Andrei ANDREICUȚ, „Clerici de ieri și de azi cu o cultură integrală”, în pr. Ioan PINTEA, pr. Grigore LINUL (coord.), *Grigore Pletosu, Dogmatica ortodoxă*, *Renașterea*, Cluj-Napoca, 2013, p. 5-6.

<sup>21</sup> SJBANAN, *Fond Virtus Romana Rediviva*, dosar. nr. 3/1881, f. 1-2; Traian PAVELEA, *Năsăudul, repere istorice și culturale...*, p. 147; ALEXANDRU CHIRA, „George Coșbuc elev al Gimnaziului grăniceresc din Năsăud”, în: *Muza Someșană – Revista Societății literar-științifice „Virtus Romana Rediviva”*, IV (1978) 1 (33), p. 41.

ta o afinitate deosebită pentru Ortodoxie sau chiar se vor declara ortodocși (un exemplu în acest sens constituindu-l chiar cel pomenit).În spatele dragostei lor și a multor altora pentru credința strămoșească, s-a aflat în mod cert și contribuția părintelui pomenit. Această contribuție vom încerca să o valorificăm în paginile investigației noastre.

În scopul realizării ei, vom folosi deopotrivă informații editate și inedite, provenite din diferite fonduri ale Serviciului Județean Bistrița-Năsăud al Arhivelor Statului, ale celui de la Sibiu, ale Arhivelor Mitropoliilor de la Sibiu și Cluj, din paginile *Rapoartelor* anuale ale Gimnaziului năsăudean, din cele ale diferitelor periodice, în paginile cărora a publicat sau s-a vorbit despre el. Ele vor fi prezentate, disecate și analizate, prin intermediul metodei de analiză, a celei deductive, a celei inductive, dar și a altor procedee, cu scopul oferirii unui demers amplu și interesant.

Întrucât, la baza cercetării se regăsește spiritul viu al tradiției Ortodoxe, investigația se va axa cu precădere pe modul în care-și preda el ora de religie și pe cea de cânt bisericesc, și pe activitățile complementare acestor două, cu relevanță pentru procesul pedagogic (de exemplu, vom evidenția câteva activități realizate în calitate de președinte al „Astrei” și vom analiza câteva dintre articolele care au valoare complementară activității didactice).

Nu vom evita însă nici reliefarea unor aspecte ce țin de efortul constant desfășurat de personajul investigat cu scopul de a-i familiariza pe toți elevii școlii năsăudene cu spiritualitatea răsăriteană și valorile ei perene, însă acesta



va fi prezentat doar sporadic, acolo unde vom considera necesară aducerea lui în atenție.

### Activitatea didactică a lui Grigore Pletosu

Înainte de a vorbi despre subiectul propus, am socotit potrivită prezentarea succintă a unor aspecte privitoare la activitatea didactică desfășurată de Grigore Pletosu pe parcursul a mai bine de trei decenii (1878-1909), la Gimnaziul năsăudean. Ea îl va ajuta pe cititorul nefamiliarizat cu personalitatea lui să cunoască mai multe detalii privitoare la dânsul și, în același timp, va arăta competența sa multiplă, pasiunea și devotamentul pe care le punea în realizarea actului predării.

Pe parcursul perioadei pomenite, părintele a predat mai multe dintre materiile catalogului. A început cu religia Ortodoxă, materializând astfel o mai veche dorință a lui Șaguna, care-și dorea catehet de această confesiune în Năsăud<sup>22</sup>, iar apoi a predat și limba română, limba maghiară, limba greacă, cea latină, cântarea bisericească și filosofia<sup>23</sup>. În același timp, a fost și membru al diferitelor comisii școlare<sup>24</sup>, director al Bibliotecii instituției, al socie-

---

<sup>22</sup> Nicolae BOCȘAN, Gabriel-Viorel GÂRDAN, Ioan-Vasile LEB (eds.), *Andrei Șaguna – corespondența*, vol. IV, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2011, p. 10.

<sup>23</sup> SJANBN, *Fond Administrația fondurilor grănicerești năsăudene*, dosar 2592/1877-1910, f. 10; SJBNAN, *Fond Liceul „George Coșbuc” Năsăud*, dosar 71/1871-1926, f. 9.

<sup>24</sup> \*\*\*, "Statutul personal", în *Reportul al XXXIII-lea despre gimnaziul superior fundațional din Năsăud pentru anul școlastic 1895-6*, Tipografia Carol Csallner, Bistrița, 1896, p. 9; \*\*\*, "Statutul personal", în

tății de lectură *Virtus Romana Rediviva* a școlii, diriginte al diferitelor clase, și a fondat o capelă într-una din camerele locuinței sale (ce va constitui prima Biserică și prima parohie Ortodoxă din Năsăud de după 1700, când o parte a preoțimii năsăudene s-a unit cu Roma, înființându-se astfel Biserica greco-catolică)<sup>25</sup>, fapt ce dovedește o bună colaborare cu corpul profesoral, conducerea instituției, și conducerea *Fondurilor Grănicerești năsăudene*, care o finanțau<sup>26</sup>.

Numărul orelor sale a variat, pe întreagă perioada în care a activat aici, între 16 și 24<sup>27</sup>. Săptămânal, patru dintre

---

*Reportulu alu XXXIV-lea despre gimnasiul superior dundațional dn Năseud pentru anul școlastic 1896-7*, Tipografia Carol Csallner, Bistrița, 1897, p. 9; \*\*\*, "Statutul personal", în *Reportulu alu XXXV-lea despre gimnasiul superior fundațional din Năseud pentru anul școlastic 1897-8*, Tipografia lui Carol Csallner, Bistrița, 1898, pp. 47-48; \*\*\*, "Statutul personal", în *Reportul al XXXVI-lea despre gimnasiul superior fundațional din Năseud pentru anul școlastic 1889-90*, Tipografia Carol Csallner, Bistrița, 1899, pp. 14-15; \*\*\*, "Statutul personal", în *Reportul alu XXXVII-lea despre gimnasiul superior fundațional din Năseud pentru anul școlastic 1899-900*, ed. Ion GHEȚIE, Tipografia Carol Csallner, Bistrița, 1900, pp. 6-7.

<sup>25</sup> Vasile George RAȚIU, „Evocări”, în: Ioan PINTEA (coord.), *Pro memoria Preot Protopop Grigore Pletosu*, Aletheia, Bistrița, 1999, p. 48.

<sup>26</sup> Cf. IULIU-MARIUS MORARIU, „Activitatea național-bisericească a protoiereului Grigore Pletosu”, în: *Gaudeamus Alma Mater Crisiensis*, Seria Științe Socio-Umaniste, I (2013), p. 272.

<sup>27</sup> După cum arată documentele. A se vedea, de exemplu: SJBANAN, *Fond Liceul „George Coșbuc” Năsăud*, dosar nr. 71/1871-1926, f. 6; \*\*\*, *Programa a XI-a a Gimnasiului superioare rom. gr.-cat. din Năseudu, publicata la finea anului scolastec 1879-1880*, Tipografia lui J. E. Filsch, Bistrița, 1880, p. 18; \*\*\*, *Reportulu alu XII-lea despre Gimnasiulu superioare greco-catolicu romanescu din Năseudu dimpreuna cu unele date statistece pre anulu scolastec 1880/1*, Tipografia lui Theodoru Botschar, Bistrița, 1881, pp. 14-15; \*\*\*, *Reportulu alu XII-lea despre Gimnasiulu superioare greco-catolicu romanescu din Năseudu dimpreuna cu unele date statistece pre anulu scolastec 1881/2*, Tipografia lui

acestea erau de religie, fiecare două clase formând un despărțământ Ortodox, căci nu erau suficienți elevi de această confesiune în cadrul acestei clase, iar celelalte fiind divizate între celelalte materii predate de el (dintre care, cele mai multe ore o avea limba română, câte 4 ore pe săptămână)<sup>28</sup>. Începând cu cel de-al treilea său an de învățământ, respectiv 1881, el va propune de asemenea introducerea în programa școlară și cântările bisericești după tipic. Materia, complementară din punct de vedere al conținutului, religiei răsăritene, avea scopul de a-i familiariza pe tinerii săi elevi cu cultul, în cadrul celei dintâi vorbindu-se cu precădere despre chestiuni ce țineau de doctrină și morală. Iată cum planifica el structurarea

---

Theodoru Botschar, Bistrița, 1882, pp. 16-17. O trecere în revistă a acestor ore și a variației numărului lor am realizat și în paginile unui alt material, când am arătat că: *"Astfel, dacă în 1878 el era profesor suplinitor, în 1881 îl vom regăsi ca „profesor diplomatu”<sup>13</sup>, având 22 ore pe săptămână, iar la cumpăna dintre secole, titlatura lui va fi aceea de „profesor ordinar definitiv, diplomat pentru filosofia și limba română”, având în total 23 de ore pe săptămână<sup>14</sup> și fiind și „ordinariul (dirigintele) clasei a opta”. Mai apoi, în anul următor, îl regăsim pe poziția a șasea între profesorii Gimnaziului, cu același statut și cu 19 ore pe săptămână, pentru ca în anul 1903, orele lui să scadă la 16, probabil și datorită pierderii statutului de diriginte și a scăderii numărului de elevi, iar în cel următor, ele să crească din nou la 17. Mai apoi, numărul de ore va varia între 14 și 17 ore până la pensionare când, în raportul pe anii 1909-1910 nu îl mai regăsim între profesori". IULIU-MARIUS MORARIU, „Protoiereul astrist Grigore Pletosu – cleric și cărturar nășăudean...”*, pp. 28-29.

<sup>28</sup> SJBANAN, *Fond Liceul „George Coșbuc” Nășăud*, dosar nr. 71/1871-1926, f. 16; \*\*\*, *Reportulu alu XII-lea despre Gimnasiulu superiore greco-catolicu romanescu din Naseudu dimpreuna cu unele date statistice pre anulu scolastecu 1880/1...*, pp. 14-15; \*\*\*, *Programa a XI-a a Gimnasiului superiore rom. gr.-cat. din Năseudu, publicata la finea anului scolastecu 1879-1880...*, p. 26.

conținutului în primul an în care își propunea introducerea ei în programa didactică:

« Cântările bisericești după tipic

Cântări bisericești după tipic, 2 ore la săptămână: – Împărțirea anului bisericesc după momentele istorice. Sărbătorile și feliulu lor. Cultulu D[umne]zeiesc și formele lui. Locul, personalul si odo[a]rele pentru săvârșirea cultului. – Formele de liturgie întrebuințate de ritul bisericiloru românești. – Explicarea cântarilor dela liturgie. – Cântările liturgice. – Cântarile după tonurile fundamentale.; tonurile fundamentale cu tropare și antifoane. – Mai multe cântari ocazionale...»<sup>29</sup>.–

Alături de pregătirea sa intensă, statura sa frumoasă și impunătoare<sup>30</sup>, și simțul umorului, împletit adesea cu ironia<sup>31</sup>, contribuia la reușita procesului său didactic, făcându-l să-și merite remunerația anuală ce varia între 1800 și 2200 de florini<sup>32</sup>, după cum aflăm din documentele *Fondurilor Grănicerești nășăudene*, care se ocupau cu finanțarea acestei instituții școlare care i-a format pe cei 23

---

<sup>29</sup> \*\*\*, *Reportulu alu XII-lea despre Gimnasiulu superiore greco-catolicu romanescu din Naseudu dimpreuna cu unele date statistice pre anulu scolastecu 1881/2...*, p. 20.

<sup>30</sup> Fapt remarcat și de o parte dintre cei care l-au descris. Iată, de exemplu, cum îl descrie medicul Vasile Boieriu: „Era un om destul de înalt, cu fața rumenă, păr bogat, căzând în plete, barbă asemenea albă, o privire cercetătoare, în care se ascundea în permanență săgeata ironiei. Avea un mers încet și elegant. Reverenda frumos croită, pălăria tare plușată, îi dădeau o deosebită prestață. Instinctiv, îți întrebai pe stradă însoțitorul când îl vedeai: Cine-i acest distins protopop? E protopopul Pletosu”. VASILE BOIERIU, „Grigore Pletosu – protopopul de Bistrița...”, p. 2.

<sup>31</sup> SJBAN, *Fond Liceul „George Coșbuc” Nășăud*, dosar nr. 18/1884, f. 64-66.

<sup>32</sup> SJBAN, *Fond Administrația fondurilor grănicerești nășăudene*, dosar 2592/1877-1910, f. 14 .

de academicieni cu care zona Năsăudului se mândrește atât de mult astăzi, la a căror educație a avut o contribuție importantă și preotul-profesor Grigore Pletosu.

### **Preocuparea lui Grigore Pletosu pentru formarea elevilor Gimnaziului Grăniceresc năsăudean în spiritul viu al tradiției Ortodoxe**

După ce am văzut din ce se compunea norma didactică a dascălului avut în vedere și am aflat care erau câteva dintre instrumentele complementare pe care le folosea pentru reușita demersului didactic (ca de exemplu, simțul umorului), ne vom strădui aici să reliefăm prin ce se caracteriza preocuparea lui pentru formarea elevilor Ortodocși și nu numai, în spiritul viu al tradiției răsăritene.

Pentru a înțelege eforturile întreprinse de el și motivația lor, trebuie însă să avem în vedere și modelele care și-au lăsat amprenta asupra lui, și pe care s-a străduit să le imite la maturitate. Un astfel de model a fost, apodictic, Andrei Șaguna, pe care l-a cunoscut, ca student la Seminarul andreian, în ultimii săi ani de viață<sup>33</sup>. Faptul că personalita-

---

<sup>33</sup> Vasile Boieriu chiar evocă un episod petrecut cu puțin timp înainte de plecarea arhiereului din această lume, când i-a chemat la el pe câțiva dintre studenți, între care și Pletosu, oferindu-le mici cadouri, pe care să le aibă drept amintire de la el: „*A povestit apoi cum, teolog fiind, a fost chemat cu ceilalți colegi și profesori în fața patului de suferință unde marele Șaguna își aștepta în liniște moartea. Lângă marele mitropolit era un coș plin cu daruri, din care fiecare teolog primea din mână sa câte unul. – Ține, să fi vrednic și să îți aduci aminte de mine – spunea marele Mitropolit fiecăruia în parte. Darul protopopului Pletosu – pe care-l păstra cu sfințenie – era un frumos ceasornic de argint*”. VASILE BOIERIU, „Grigore Pletosu – protopopul de Bistrița...”, p. 2.

tea lui s-a amprentat puternic asupra lui rezidă și din aceea că, protopopul de mai târziu va ține să îl evoce ulterior, în paginile unui articol publicat în paginile unuia dintre numerele de început ale *Revistei Teologice*, la a cărei înființare va contribui, susținându-și ucenicul, pe Nicolae Bălan. Redăm mai jos conținutul ei:

„Eram prin anul 1871-1874, cleric în seminarul arhidiecezei noastre gr. or. din Sibiu, astăzi „Seminarul Andreian”. Fără avere, fără protecții, dar dăruit de Dumnezeu cu un glas de cântare destul bun, căutam să mă arăt și eu cu ce aveam. Era iarna anului 1872, în ajunul Crăciunului. În biserica din cetate, care făcea serviciu de catedrală, la vecernia din acea zi eram consignați pentru strane aproape toți dintre cei buni cântăreți. Și ne dam năsiunța să cântăm întru toate ca de sărbătoare. Șaguna ședea în scaunul său arhieresc și oricum cântam, acum unul, acum altul, nu-i convenea. Atunci se dă jos din scaunul său, vine în strană și începe a cânta stihirile praznicului. Cântă una, cântă două. Poate că, sub raportul volumului de voce, n-a cântat mai bine ca noi, dar cu toate acestea asupra mea a făcut impresia, că acel providențial bărbat, acea figură impozantă, acel mare arhiereu, Șaguna, pe care-l preocupau atâtea afaceri mari ale bisericii și neamului neamului, în acel moment, cu vocea-i bătrână, slăbit și înădușit încâtva de grăsimea ce-l cuprinsese, ne-a dat o pildă vie de executare a cântărilor bisericesti în spiritul bisericii ortodoxe, de o cântare recitativă și totuși nu grăbită, de o cântare pedant acurată în ceea ce privește prozodia, accentul și interpuncțiunea, pentru ca să nu se conturbe înțelesul. Și cu acel moment nu l-am uitat până în ziua de azi”<sup>34</sup>.

De la acest arhiereu, care a avut un comportament de-a dreptul providențial pentru întreaga Ortodoxie transilva-

---

<sup>34</sup> GRIGORE PLETOSU, „Șaguna și cântarea bisericască...”, pp. 412-413.

nă a învățat în mod cert Pletosu importanța muncii susținute pentru emanciparea culturală și socială a poporului român. Mesajele rostite de el în cadrul unor manifestări culturale emană parcă un aer de-a dreptul șagunian, atunci când autorul se referă la aspecte precum importanța școlii și a emancipării prin cultură<sup>35</sup>.

Dacă aceste acte sunt însă vizibile în spațiul public, fiind mai degrabă utile în creionarea profilului său spiritual<sup>36</sup>, aspectele privitoare la activitatea sa didactică sunt totuși cele care au avut cea mai mare importanță în for-

---

<sup>35</sup> „Generațiile conduse de sentimentul profund al ordinii, de cultul adevărului și al datoriei vor fi tari, energice și vor fi pline nu numai de dorința binelui, ci vor avea convicția de a-l și face. Adevărul e unul și etern, și ordinea întărește pașii făcuți în cunoașterea adevărului. Dar cine se sokoate liber de datorie, și-a pierdut cărarea în lume. Cine își ia de călăuză minciuna, ipocrizia și demagogismul, dezordinea și nesocotirea datoriei sale de om, ca creștin, ca cetățean și ca membru în societate, acela nu poate merge decât slăbind; iar o generație dedată acestor rele e incapabilă de fapte sănătoase, de fapte mari și generoase.

Mai ales noi, popor mic și într-o poziție geografică grea, avem neapărata trebuință de caractere oțelite în conștiința, în admirația și în practica virtuților pentru a nu slăbi nici înaintea amenințărilor, nici dinaintea ademenirilor și pentru a păși cu siguranță în dezvoltarea noastră culturală. Iar aceia, cărora li se adresează în prima linie datoria de a apuca această cale sunt părinții și educatorii. Să căutăm dar a da copiilor noștri și în această privință exemplul cel bun. Să fim severi cu ei pentru a nu-i lăsa să se alunece pe poteci lăturalnice, iar mai înainte de toate, să fim severi cu noi înșine și să păstrăm în mintea noastră adevărul, că ce facem pentru școală, pentru noi facem, pentru neamul nostru, pentru biserică și patrie, pentru binele și viața noastră”. Pr. GRIGORE PLETOSU, „La deschiderea unei școle. Cuventare rostită de protopresbiterul on. Greg. Pletosu, profesor gimnasial în Năseud, cu ocasiunea sfințirii școlei confesionale gr.-orientale din Borgo-Bistrița”, în: *Telegraful Român*, XLVI (1898) 84 p. 338.

<sup>36</sup> Pe care am încercat să îl descoperim și valorificăm în cadrul lucrării noastre de licență. A se vedea: Iuliu-Marius MORARIU, *Restitutio Grigore Pletosu...*

marea tinerilor răsăriteni, dintre care se vor face remarcați oameni precum primul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române sau Mitropolitul Nicolae Bălan. La formarea lor în spiritul viu al tradiției Ortodoxe a contribuit profesorul Pletosu prin mai multe elemente. Între ele, un loc primordial l-a ocupat actul didactic. Predarea religiei Ortodoxe și a elementelor ei fundamentale a constituit o activitate prin intermediul căreia tinerii au aprofundat aspecte ale spiritualității, moralei și doctrinei răsăritene. Din anul 1878 și până în 1909, dânsul s-a preocupat mereu de dinamizarea acestui proces și de înprospătarea lui cu noi elemente, bibliografice sau de altfel. Analizând programa școlară propusă de el în câțiva ani succesivi, vom observa că, pe măsură ce trecea timpul, personajul investigat o îmbogățește și îmbunătățește. Iată, de exemplu, planul pentru predarea religiei în anul școlar 1879-1880, când părintele se găsea în cel de-al doilea an de predare la Năsăud:

„Pentru junimea studio[a]să greco-orientală, religiunea s-a propus în patru despărțăminte și adică:

Despărțământul I: Clasa I –II. 2 ore.: Întregul catehism bogat creștinesc.

Despărțământul II: Clasa II-IV. 2 ore: Mărturisirea ortodoxă de Petru Movilă partea II și III. Istoria biblică a Noului Testament.

Despărțământul III. Clasa V-VI. 2 ore: Istoria bisericească după Andrei Țaguna tom I. istoria veche și medie.

Despărțământul IV. Clasa VII și VIII. 2 ore: Elementele dreptului canonic după Andrei Țaguna<sup>37</sup>.”

---

<sup>37</sup> \*\*\* , *Programa a XI-a a Gimnasiului superioare rom. gr.-cat. din Năseudu, publicata la finea anului scolastic 1879-1880*, Bistrița, Tipografia lui J. E. Filsch, 1880, p. 26. Iuliu-Marius MORARIU, *Restitutio Grigore Pletosu ...*, pp. 68-69.



Spre deosebire de aceasta, cea din anul școlar 1880-1881 e de departe mult mai bine dezvoltată și mai amplă, reunind mai multe surse și mai multe conținuturi de predare, fapt ce arată preocuparea lui constantă și documentarea serioasă pe care în întreprindea cu scopul dinamizării procesului didactic:

„I. Religiunea pentru tinerimea greco-orientală

Despărțământul, clasa I. și a II-a, 2 ore la săptămână: Istoria vieții lui Iisus. – Nașterea și pășirea în public a lui Iisus. Învățătura lui Iisus și anume: 1. I[i]sus dovedește mesianitatea Sa prin învățătură; a) Învățăturile date în persoana Apostolilor pentru toți o[a]menii; b) învățătura în parabole. – II. I[i]sus dovedește mesianitatea sa prin minuni: a) asupra firii; b) asupra bolilor; c) asupra morților și d) minunile atotștiinței și atotputinței D[umne]zeiești. III. Timpul din urmă a[l] vieții lui Iisus; moartea, învierea și înălțarea lui Iisus. – Cunoștințele trebuincioase din geografia Palestinei. – Manual: Istoria vieții lui I[i]sus de C[onstantin] Antdrievici –

Despărțământul al II-lea, clasa a III-a și a IV-a, 2 ore la săptămână: Învățătura Biserici[i] Ortodoxe despre credință. – Manual: mărturisirea ortodoxă de dr. Barbu Constantinescu.

Despărțământul al III-lea, clasa a V-a și a VI-a, 2 ore la săptămână: Istoria Biserici[i] românești. Creștinarea Romanilor și întemeierea bisericii românești. Starea biserici[i] pe timpul migratorilor și juredictiunea primitivă a biserici[i] românești. – Starea biserici[i] românești sub domnia Maghiarilor; – sub influențele calvinismului și ale papismului. Starea Biserici[i] românești din Ardeal după unire. Constituirea Mitropoliei românești ortodoxe din Ungaria și Ardeal. Întemeierea și organizarea de astăzi a Biserici[i] sârbești, a celei [d]in regatul româniei și Bucovina. Manual: Istoria Bisericească a lui A. B [de] Șaguna.

Despărțământul al IV-lea, clasa a VII. și a VIII-a, 2 ore la săptămână: Princip[i] le fundamentale ale dreptului eclesastic. – Organismul eclesastic în genere și elementele lui. Raportul Bisericii între sine. Despre administrațiune și anume: administrarea doctrinei, a disciplinei și a aver[i]i. Despre legelatiune și forurile bisericești. Explicarea statutului organic. Manual: compendiu dreptului canonic de A. B. de Șaguna”<sup>38</sup>.

Pe lângă faptul că relevă intensă preocupare a lui Pletosu pentru dinamizarea procesului didactic, analiza celor două programe, conținând planurile de predare din doi ani consecutivi, arată și atașamentul său puternic față de Șaguna, care i-a fost mentor și care l-a influențat foarte mult, după cum am reliefat și anterior. De asemenea, ne arată care erau lucrările considerate la acea perioadă drept normative pentru învățământul religios pre-universitar din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea. La acea vreme, nume precum cel al lui Petru Movilă, pe care-l va pomeni intens și în paginile *Dogmaticii* sale<sup>39</sup>, fapt ce-i va face pe unii dintre autorii contemporani care s-au preocupat de analiza acestei opere să-i reproșeze viziunea îngustă și conservatoare<sup>40</sup>, era considerat un autor foarte important, o voce normativă a Ortodoxiei, *Mărturisirea sa de credință*<sup>41</sup> fiind tot mereu invocată atunci când era vorba

---

<sup>38</sup> \*\*\* , *Reportul alu XII-lea despre Gimnasiulu superiore greco-catolicu romanescu din Naseudu dimpreuna cu unele date statistece pre anulu scolastecu 1880/1...*, pp. 14-15.

<sup>39</sup> Pr. Gregoriu PLETOSU, *Dogmatica Ortodoxă*, Tiparul Tipografiei Arhidieceșane în Sibiu, Nășeud, 1893.

<sup>40</sup> DACIAN BUT-CĂPUȘAN, „Grigore Pletosu – Dogmatica Ortodoxă – 110 ani de la apariție”, în: *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca*, XIII (2010) 12, pp. 370-372.

<sup>41</sup> Sfântul Petru MOVILĂ, *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe*, ed. Alexandru Elian, Știința, Chișinău, 1996.

de chestiuni cu valoare doctrinară sau care priveau normarea vieții bisericești, fapt ce explică prezența lui între autorii recepti, preferați de Pletosu.

Un cititor contemporan ar putea crede însă că un astfel de preot, care-l consideră reprezentativ pe Movilă, are un orizont de lecturi și de gândire limitat. Că lucrurile nu stau chiar așa, ne-o demonstrează recenziile publicate de el în paginile diferitelor reviste cu care a colaborat. Ele reliefează orizontul bibliografic pe care se bazează aserțiunile și afirmațiile protoiereului, dar și modul în care se raportează el la acel orizont. Astfel, de exemplu, în recenzia dedicată *Catehismului* lui Ioan Stefanelli de la Cernăuți, publicată în revista *Școala română* a lui Vasile Petri<sup>42</sup>, îl combate pe acesta pentru că se lasă pradă literaturii protestante și, sub influența ei, se îndepărtează de alocuri de linia Bisericii și oferă interpretări nepotrivite. Textul său relevă o bună cunoaștere a surselor de teologie protestantă, pe care le citează în repetate rânduri, dar și capacitatea lui de a combate anumite idei greșite de acolo și de a-și afirma punctul de vedere cu privire la anumite elemente exprimate în paginile lor. Astfel, școlit în mari universități ale Imperiului, la Leipzig și Budapesta, unde a cunoscut personalități importante precum Schopenhauer<sup>43</sup> și a luat contact cu teologia catolică și cea protestantă, el nu și-a diluat credința și nu s-a lăsat sedus de ceea ce

---

<sup>42</sup> Pr. GRIGORE PLETOSU, „Catehetica bisericesti drept credincioase resaritene de Ioan Stefanelli, docente la Universitatea din Cernautiu, 1879, Sibiu, Closius VI, 344 pag, pretiului fl. v. a.”, în: *Școala Română* IV (1881), 2, pp. 15-16.

<sup>43</sup> IULIU-MARIUS MORARIU, „Pe urmele lui Grigore Pletosu – interviu cu Pavel Jarda, strănepotul Protoiereului”, în: *Pisanii Sângeorzene*, III (2014) 7 (23), p. 37.

spuneau teologii importanți din alte spații confesionale care activau în timpul său, ci dimpotrivă, a rueșit să discearnă între opiniile lor și doctrina Ortodoxă, folosindu-se de ele pentru a se fortifica în propriile sale crezuri. Acest fapt poate oferi de asemenea informații cu privire la modul în care a reușit să formeze atâția tineri în duhul credinței străbune, într-o instituție eminentă unită. Credința sa puternică și logica sa argumentativă și-au dat în mod cert mâna în persoana lui, oferind o mărturie credibilă cu privire la frumusețea Ortodoxiei.

Activitatea profesorală, de la catedră a sa, a cunoscut și alte elemente cu valoare complementare, care l-au ajutat în formarea tinerilor în spiritul tradiției pe care o avem în vedere. Calitatea sa de președinte al societății de lectură *Virsus Romana Rediviva* a școlii nășăudene, pe care a deținut-o în mai multe rânduri, vreme de mai mulți ani, i-a folosit de asemenea ca instrument în acest sens. Dacă în cazul lui George Coșbuc, calitatea sa sacerdotală este pusă în umbră de cea de critic literar la momentul debutului acestuia și mai târziu, ea fiind însă vizibilă atunci când reușește, după mai multe zbateri să obțină de la tipograful Andrei Todoran de la Gherla premii consistente, de câte 50 de florini, atât pentru el, cât și pentru Dionisie Longin<sup>44</sup>, ce va deveni ulterior jurist și consilier al Casei Regale a României<sup>45</sup>, în cazul lui Miron Cristea și cel al lui Nicolae

---

<sup>44</sup> ALEXANDRU CHIRA, „George Coșbuc elev al Gimnaziului grăniceresc din Nășăud..”, p. 41; \*\*\*, *Reportulu alu XII-lea despre Gimnasiulu superiore greco-catolicu romanescu din Naseudu, dimpreuna cu unele date statistece, pre anulu scolastecu 1880/1..*, p. 31.

<sup>45</sup> \*\*\*, „Sărbătorirea Protopopului Grigore Pletosu în orașul Bistrița”, în: Ioan PINTEA (ed.), *Pro Memoria Preot Protopop Grigore Pletosu, Aletheia, Bistrița, 1999*, p. 55.

Bălan, ea este mai pregnant evidențiată. Astfel, cel dintâi prezintă în cadrul ședințelor de aici snoava *Prosit*, o creație literară cu un puternic înțeles moral, ce va fi analizată de părintele președinte, care va face anumite sugestii și, ulterior va fi publicată în *Familia*, marcând debutul publicistic al viitorului Patriarh<sup>46</sup>. Cel de-al doilea, va publica la rândul său, în timpul studiilor desfășurate la Năsăud, mai multe poezii în revista-manuscris a societății, *Musa Someșană*<sup>47</sup>, toate având însă un puternic conținut religios, fapt ce arată cât de puternică a fost amprenta preotului Pletosu asupra lui.

Activitatea publicistică avea și ea o valoare complementară celei de la catedră. Prin intermediul ei, părintele a propus modalități de îmbunătățire a procesului didactic<sup>48</sup>, introducerea de termeni noi în pedagogia vremii<sup>49</sup>, sau analiza unor aspecte fundamentale ale predării<sup>50</sup>. De asemenea,

---

<sup>46</sup> DOREL MARC, „Publicistica de debut a lui Elie (Miron) Cristea și mediul cultural-școlar năsăudean. Preocupări etnofolclorice”, în: *Revista Bistriței*, XXI (2007) 2 p. 128; Petre DAN, *Asociații, cluburi, ligi, societăți*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1992, p. 115.

<sup>47</sup> NICOLAE BĂLAN, „Vocea păstorului”, în: *Musa Someșană*, 1889/1900, pp. 233-238; NICOLAE BĂLAN, „Lacrimile”, *Musa Someșană*, 1889/1900, pp. 143-152. Cf. Simion LUPȘAN (coord.), „*Virtus Romana Rediviva*”. *Societatea de lectură a liceului grăniceresc năsăudean – contribuții documentare...*, p. 412.

<sup>48</sup> Pr. GRIGORE PLETOSU, „Cântul în învățământul educativ” în: *Gheorghe Lazăr*, I (1888) 1, pp. 272-279.

<sup>49</sup> Pr. GRIGORE PLETOSU „Psihologia învățământului”, în: *Gheorghe Lazăr*, II (1889), 2, pp. 193-211.

<sup>50</sup> Pr. GRIGORE PLETOSU, „Educațiunea și instrucțiunea în gimnasiu”, în: *Reportul alu XIII-lea despre Gimnasiulu superioru greco-catolicu romanescu din Naseudu, dimpreuna cu unele date statistice, pre anulu scolastecu 1881/2*, Tipografia Teodoru Botschar, Bistritia, 1882, pp. III-XXV; GRIGORE PLETOSU, „Educațiunea și instrucțiunea în

s-a străduit să propună proiecte editoriale care să-i aibă în vedere pe cei care, din diferite motive abandonaseră școala, dar aveau unele cunoștințe culturale<sup>51</sup>, contribuind prin aceasta, la menținerea contactului lor cu mediul literar.

## Concluzii

După cum am încercat să arătăm în cadrul cercetării noastre, prin activitatea sa didactică susținută, dar și pri activități complementare ei, cum a fost cea din cadrul Societății *Virtus Romana Rediviva* a școlii nășăudene, cea publicistică, dar și alte activități similare, părintele Grigore Pletosu a reușit să formeze mai mulți tineri studioși de la Gimnaziul nășăudean, o școală greco-catolică, în duhul viu al tradiției Ortodoxe. La rândul lor, aceștia au devenit bărbați importanți ai Ortodoxiei și chiar demnitari ai ei. Activitatea sa didactică a fost de asemenea, după cum ne-a reliefat-o investigarea volumului de documente și informații editate avute în vedere, dublată de capacitatea lui de a

---

gimnasiu", în: *Reportulu alu XIV-lea despre Gimnsaiulu superiore greco-catolicu romanescu din Naseudu, dimpreuna cu unele date statistice, pre anulu scolastecu 1882/3*, Tipografia Teodoru Botschar, Bistritia, 1883, pp. 3-47; GRIGORE PLETOSU, „Educatiunea si instructiunea in gimnasiu”, în: *Reportulu alu XV-lea despre Gimnsaiulu superiore greco-catolicu romanescu din Naseudu, pre anulu scolastecu 1883/4*, Imprimeria „Aurora”, Gherla, 1884, pp. 3-31; GRIGORE PLETOSU, „Educatiunea si instructiunea in gimnasiu”, în: *Reportulu alu XVII-lea despre Gimnsaiulu superiore greco-catolicu romanescu din Naseudu, pre anulu scolastecu 1885/6*, Imprimeria „Aurora”, Gherla, 1886, pp. 3-29.

<sup>51</sup> GRIGORE PLETOSU, „Propunere pentru „Cartea tinerimei adulte din poporul agricultor”, în: *Analele Asociațiunii pentru literatura română și cultura poporului român*, V (1905) 5, pp. 250-254; SERVICIUL JUDEȚEAN SIBIU AL ARHIVELOR NAȚIONALE, dosar I-7/1905, f. 26.

discerne între diferite surse și de a interioriza multe dintre conceptele teoretice, vorbind astfel prin intermediul faptelor mai mult decât prin cel al teoriilor. Pe lângă celelalte activități, investigate în parte în paginile altor activități anterioare, și aceasta se constituie într-o întreprindere interesantă, ce-i face cinste protoiereului de mai târziu și se cere redescoperită, pentru cunoașterea complexă și multilaterală a personalității și portretului său.

# Comunicarea Bisericii Ortodoxe Române prin intermediul mass-media

---

**Drd. Adrian Mleşnițe**

*Școala Doctorală de Comunicare, Relații publice și Publicitate  
Universitatea „Babeș-Bolyai” , Cluj-Napoca*

## **1. Canalele de comunicare folosite de Biserica Ortodoxă Română**

În ultimii zece ani ani, Biserica a înțeles că o comunicare fără ajutorul televiziunii, radioului, presei scrise sau a mediei digitale este imposibilă. Ținând cont de acest aspect, Patriarhia Română a înființat în anul 2007 Centrul de presă Basilica, care cuprinde mai multe componente: postul de televiziune „Trinitas TV”, postul de radio „Trinitas”, cotidianul „Ziarul Lumina”, săptămânalul „Lumina de Duminică”, revista lunară „Vestitorul Ortodoxiei”, Agenția de știri „BASILICA” și Biroul de presă și relații publice. Aceste mijloace de comunicare sunt cele oficiale, care aparțin de Patriarhie, dar mai sunt și alte canale de comunicare (ex: televiziunea



publică sau radioul public) care transmit mesajul Bisericii prin intermediul emisiunilor religioase.

Cu ocazia Colocviului Academiei Internaționale de Științe Religioase desfășurat în perioada 26-28 august 2010, Patriarhul României a subliniat că: „Biserica Ortodoxă consideră că noile mijloace de comunicare, cum ar fi radio, televiziunea, internetul, cotidianul imprimat sau electronic, oferă noi șanse pentru misiune, dar în același timp atrag atenția asupra pericolului pentru viața personală sau comunitară care poate apărea ca urmare a utilizării necorespunzătoare a mass-media”<sup>1</sup>. Acesta a mai menționat că Patriarhia Română și-a amplificat misiunea prin utilizarea mijloacelor media moderne, care sunt un suport tehnic pentru a face mai bine cunoscută societății actuale viața liturgică, culturală, catehetică, socială și filantropică a Bisericii, dar fără să fie un substitut al misiunii pastorale tradiționale care favorizează contactul personal direct al preoților cu credincioșii lor.<sup>2</sup>

Câteva dintre concluziile colocviului amintit mai sus sunt: raportul dintre presa bisericească și cea laică este unul de complementaritate, care trebuie pus în evidență prin diferite forme de parteneriat mediatic; o preocupare comună o reprezintă ecologia mediatică, pentru a lupta împotriva poluării spirituale și pentru a proteja consumatorii de știri și imagini transmise prin mijloace mass-media; necesitatea profesionalizării jurnaliștilor bisericești,

---

<sup>1</sup> Gheorghe Cristian POPA, *Colocviul „Cuvântul lui Dumnezeu”, la final*, în: Ziarul Lumina, 29 august 2010, accesat în 3 iunie 2016.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

fiind salutară decizia înființării secției de Teologie – Științele Comunicării și Relații Publice în cadrul Facultăților de Teologie din București, Iași, Cluj și Craiova; se simte nevoia urgentă a realizării unei rețele mediatice eclesiale (presă scrisă, audio și video) cu acoperire națională, precum și a unei Asociații care să sprijine eforturile jurnaliștilor creștini.<sup>3</sup>

O posibilă capcană care poate apărea pentru Biserică este aceea ca pe fondul absenței credincioșilor din biserici, și prezenți mai mult în fața micului ecran, să-și mute pastorația în mediul virtual, ceea ce ar duce la o scădere a conținutului ecleziologic și la un alt curs al lucrurilor. Ne vom opri puțin atenția spre publicul țintă pe care îl are Biserica. Conform „Cuvântului” lui Dumnezeu, Acesta se adresează celor doisprezece apostoli mari și celor șaptezeci de apostoli, numiți mici, cărora le-a poruncit, zicând: „Drept aceea, mergeți și învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă (...).”<sup>4</sup> (Matei 28, 19-20). Prin urmare, Biserica urmează acest îndemn al lui Dumnezeu, transmițând mesajul evanghelic tuturor oamenilor, atât celor credincioși, cât și celor necredincioși. Mesajul Bisericii se bazează pe pilda semănătorului:

---

<sup>3</sup> *Astăzi s-au încheiat lucrările colocviului ‘Biserica în mass-media și mass-media în Biserica’*, <http://basilica.ro>, accesat în 3 iunie 2016.

<sup>4</sup> Bartolomeu Valeriu ANANIA, + Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului, Mitropolit al Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, *Biblia sau Sfânta Scriptură, versiune diortosită după Septuaginta*, Ed. Renașterea, 2009, pag. 43.

„Ieșit-a semănătorul să semene sămânța sa. Și pe când semăna el, una a căzut lângă drum și a fost călcată în picioare și păsările cerului au mâncat-o. Și alta a căzut pe piatră; și dacă a răsărit s-a uscat, pentru că nu avea umezeală. Și alta a căzut în mijlocul spinilor; și spinii, crescând împreună cu ea, au înăbușit-o. Și alta a căzut pe pământul cel bun și a crescut și a făcut rod înșutit.”<sup>5</sup> Așadar, Biserica este permanent în căutarea unor noi receptori ai mesajului scripturistisc, având convingerea că, „sămânța va rodi în pământul cel bun”, justificându-se astfel deschiderea acesteia spre colaborarea cu mediile digitale. Îndreptarea spre aceste canale de informare poate să se dovedească a fi benefică misiunii în rândul tinerilor, având în vedere că aceștia folosesc foarte mult aceste instrumente. O voce importantă a Bisericii Ortodoxe, Starețul Efrem Vatopedinul din Sfântul Munte Athos declară: „Totuși, noi trebuie să înțelegem că Cuvântul lui Dumnezeu – nu este asemenea vorbirii umane, el poartă în sine energia divină care poate renaște duhovnicește omul, îi poate aduce mângâiere, și acest lucru se poate întâmpla prin intermediul internetului”.<sup>6</sup>

„În perioada 7-9 mai, 2015, la Atena, în Grecia, a avut loc prima conferință internațională privind abordarea raporturilor dintre media digitală și pastorația ortodoxă.

---

<sup>5</sup> B.V. ANANIA, *Biblia sau Sfânta Scriptură...*, pag. 1530

<sup>6</sup> Laurențiu DUMITRU, *Starețul Efrem Vatopedinul: Trebuie să răspândim experiența duhovnicească prin Internet acum, căci mai târziu acest lucru poate deveni imposibil*, în: <https://sfantulmunteathos.wordpress.com>, accesat în 4 iunie 2016

La începutul lucrării, am amintit despre rezerva Bisericii de a se îndrepta spre noile canale de informare, dar după cum se poate observa, perspectiva pătrunderii mesajului lui Dumnezeu în lume pare să preocupe ierarhia Bisericii Ortodoxe, tinând cont că această conferință s-a desfășurat sub patronajul spiritual al Sanctității Sale Bartolomeu, Patriarhul ecumenic al Constantinopolului. La lucrările conferinței de la Atena au fost prezenți 75 de conferențieri, clerici și mireni din 21 de țări ale lumii, reprezentând toate jurisdicțiile Bisericii Ortodoxe. În cadrul conferinței au fost făcute evaluări a lucrării pastorale ortodoxe cu ajutorul mediei digitale, fiind expuse reflecții asupra dinamicii prezenței ortodoxe în acest domeniu particular, cu perspective asupra dezbaterilor privind evoluția discursului creștin ortodox în ciberspațiu”.<sup>7</sup> Astfel de abordări fac ca imaginea Bisericii să devină în ochii unor comentatori mai bună, considerându-se că această deschidere va menține interesul persoanelor tinere atente la mesajul religios, dar atrag în același timp și contestații din partea celor mai conservatori. Cei din urmă susțin că punctul forte al folosirii internetului ar fi o mai bună comunicare cu credincioșii, dar se deschide o altă problemă, aceea a slăbirii comuniunii – acest canal de comunicare neputând atinge dimensiunile „cuvântului viu”.

---

<sup>7</sup> *Prima conferință internațională privind media digitală și pastorația ortodoxă*, în: Ziarul Lumina, accesat în 6 iunie 2016

## 2. Avantaje și dezavantaje

Odată cu apariția mijloacelor de comunicare moderne, radio, TV, internet, s-a ajuns ca Sfânta Liturghie să ajungă și în casele oamenilor, în special ale acelor care „din diferite pricini (bolnavi în spitale sau acasă, bătrâni) nu pot merge la Biserică”<sup>8</sup>. Mulți dintre oamenii Bisericii consideră că acest lucru este un avantaj și un rod al societății moderne, putând constitui un însemnat mijloc de misionarism și chiar prozelitism. Numai că nu există întotdeauna un curent de opinie comun, în special atunci când temeiul neasistării la slujbe nu este boala. Câteva lămuriri asupra acestui subiect le aduce Pr. Prof. univ. dr. Ilie Moldovan: „Sfânta Liturghie, cea mai însemnată slujbă, în cer și pe pământ, prin care se aduce jertfă spre mântuirea lumii ..., se junghie Mielui lui Dumnezeu la radio sau în ecranul televiziunii? – „Taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută” pe care nici făpturile cerești nu au cunoscut-o decât prin trimiterea lor la dumnezeiasca naștere a Domnului în Betleem sau la Învierea din Ierusalim se află la discreția oricărui mânuiește un aparat audio sau video? Sfânta Liturghie nu se poate transmite pe calea undelor inductoare! Într-o asemenea condiție, nu putem spune altceva decât aceea că într-adevăr radiodifuzarea textului liturgic este un surogat, adică nu este nici

---

<sup>8</sup> *Despre noi*, <http://radiorenasterea.ro>, accesat în 6 iunie 2016

cel puțin umbra unei realități în sine, pentru că de fapt aceasta nu transmite”.<sup>9</sup>

Un exemplu al pericolelor care pândesc Biserica odată cu intrarea mesajului religios pe internet s-a produs cu ocazia Sfântului și Marelui Sinod Panortodox din Creta, în anul 2016. În cadrul acestei întâlniri, s-au luat anumite decizii legate de viața Bisericii Ortodoxe. Importanți duhovnici și preoți ai lumii creștin ortodoxe, alături de o parte a plioromei<sup>10</sup> Bisericii au luat o atitudine împotriva acestui Sinod, manifestându-se prin scrisori, articole, postări pe rețele de socializare, argumentând dogmatic și canonic, de ce acest sinod este unul „eretic”<sup>11</sup>. Un număr mare de creștini ortodocși au citit pe internet aceste luări de poziție, fără să cunoască dogmele Bisericii sau canoanele ei și fără să le înțeleagă. Această lipsă a înțelegerii a dus la proteste din partea credincioșilor împotriva propriilor ierarhi, cerându-le acestora explicații referitoare la motivele pentru care au semnat anumite documente și spunând că prelații încalcă învățăturile Bisericii. Aceste reacții au pus o pată neagră pe imaginea Bisericii ca instituție, mass-media profitând de acest moment și difuzând reportaje cu credincioși care trăgeau la răspundere ierarhii, huiduindu-i sau atacându-i verbal. O reacție mult mai echilibrată vizavi de criticile aduse de

---

<sup>9</sup> Coordonator Adrian GH. PAUL, *Biserica și Mass-media: complementaritate sau adversitate?*, Ed. Universității de Nord Baia Mare, 2008, p. 89-92.

<sup>10</sup> <https://dexonline.ro/definitie/pliroma>

<sup>11</sup> <http://dictionarortodox.com/?s=erezie>

fanaticii religioși, o oferă Radu Preda într-un articol din Dilema Veche:

„Pentru a se dovedi însă folositoare credinței, critica trebuie să îndeplinească două condiții minime: să fie făcută în cunoștință de cauză și să izvorască din iubire. Altminteri, superficială și încrâncenată, adică pe cât de urechistă, pe atât de vehementă, critica se transformă din exercițiu practic al discernământului în gesticulație pătimasă, în tentativă de manipulare a celor mai slabi de înger, în vedetism, în autoiluzionarea de a fi în posesia Adevărului refuzat celorlalți.”<sup>12</sup>

Un alt pericol îl poate reprezenta interpretarea greșită a teologiei Bisericii de către mass-media. Ne putem gândi, printr-un exercițiu de imaginație, cum ar fi comentată în presa de azi o știre ca aceea a episodului aducerii ca jerfă a propriului fiu în fața lui Dumnezeu a lui Avraam, relatată în cartea Facerii:

„Și [Dumnezeu] i-a zis: „Ia-l pe fiul tău cel dorit, Isaac, cel pe care-l iubești, și du-te în ținutul Moria și adu-l acolo ardere-de-tot pe un munte pe care ți-l voi spune Eu!”<sup>13</sup>. Un subiect de știre ar putea provoca și îndemnului lui Isus, fiul lui Sirah, care recomandă părinților: „Cel ce-și iubește copilul nu-și cruță varga, pentru că la urmă să se bucure de el.”<sup>14</sup> În anul 2016, un astfel de caz s-a întâmplat cu o

---

<sup>12</sup> Radu PREDA, *Sinodul panortodox (XII)*, în: Dilema Veche, nr. 655, accesat în 8 iunie 2016.

<sup>13</sup> Bartolomeu Valeriu ANANIA, + Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului, Mitropolit al Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, *Biblia sau Sfânta Scriptură, versiune diortosită după Septuaginta*, Ed. Renașterea, 2009, pag. 43.

<sup>14</sup> B.V. ANANIA, *Biblia sau Sfânta Scriptură...*, pag. 1343.

familie de credincioși români, care trăiește în Norvegia, și care a fost acuzată că a făcut tocmai ce învăța profetul Vechiului Testament. Din acest motiv, copiii acestei familii au fost luați din brațele părinților de autoritățile norvegiene și duși într-un centru de plasament. Presa a oferit spații largi acestui episod, în urma căruia s-a generat un val de proteste împotriva Serviciului Pentru Protecția Copilului din Norvegia. Românii au ieșit în stradă în orașele importante ale lumii occidentale cerând întoarcerea copiilor acasă, alături de familie. Un text care se solidarizează cu „cazul Bodnariu”, scris de Marius Tucă<sup>15</sup>, important jurnalist român, a generat și mai multă înrâcnare chiar în rândul breslei jurnaliștilor, provocând o „luptă de idei” despre educația copiilor.

Situațiile descrise mai sus arată că mijloacele moderne de comunicare nu mai pot tolera astăzi astfel de „povești”, iar o deschidere spre astfel de texte va fi amendată de către mass-media. S-a ajuns ca societatea civilă să ceară modernizarea Bisericii pentru a nu ne mai confrunta cu astfel de cazuri, în opinia contestatarilor, neacceptabile. Dar, pentru că Biserica nu se arată deschisă spre înnoirea propusă de contestatari, se ivește următoarea întrebare: în baza căror algoritmi ar trebui să se facă această modernizare, sau care ar trebui să fie instituția care să reglementeze evoluția indicatorilor modernizării Bisericii?

---

<sup>15</sup> Răzvan LĂZĂREANU, MARIUS TUCĂ: *Da, dragă Norvegie! Și eu îmi îndoctinez copilul! Și ca mine sunt mulți...*, în: <http://www.expunere.com/>, accesat în 12 iunie 2016



Un aspect care merită specificat este acela că Biserica comunică tripolar: la nivel de individ, de națiune și ca dimensiune universală. Dacă privim la mijloacele de comunicare a Bisericii cu credincioșii ei în trecut, observăm că această relație a fost întreținută de marii duhovnici care au avut un mesaj adresat individului (penitentului). Așa se face că au existat cazuri în care mesajul Sinodului a fost îndreptat într-o anumită direcție, dar duhovnicul a dat învățături diferite. Această realitate există și astăzi, mai ales în unele mănăstiri în care se găsesc povățuitori care nu se subordonează neapărat învățăturilor venite de la centru.

Bazându-ne pe ideea de mai sus, vom aduce în atenție câteva exemple care au adus multă tulburare în interiorul BOR. Un prim exemplu este legat de introducerea pașapoartelor biometrice. Sinodul Bisericii Ortodoxe Române, ca răspuns la introducerea acestora, a solicitat o alternativă, dar nu s-a exprimat total împotriva; de aici apărând multe controverse în rândul tagmei preoțești, dar și a credincioșilor de rând. Răspunsul oficial al BOR la această problemă este următorul:

„Văzând tulburarea provocată de opiniile confuze și contradictorii cu privire la noile pașapoarte biometrice, Sfântul Sinod îndeamnă clerul, monahii și credincioșii să rămână statornici în credința în Mântuitorul Iisus Hristos, Biruitorul iadului și al morții, să sporească în rugăciune și fapte bune, viețuind creștinește în familie, mănăstire și societate, fără a răspândi panică și îngrijorare prin

preocupare excesivă pentru lucruri trecătoare”.<sup>16</sup> Pe de altă parte, într-o scrisoare redactată de Arhimandritul Justin Pârveu la Mănăstirea Petru Vodă, pe 14 ianuarie 2009, acesta îndeamnă:

„Nu, dragii mei, nu primiţi acest însemn diavolesc care vă răpeşte ceea ce vă aparţine prin moştenire de la Dumnezeu, dreptul la identitate, dreptul la unicitate şi originalitate, al fiecărei fiinţe umane! Trebuie să vă apăraţi acest drept de la Dumnezeu, chiar de ar fi să plătiţi cu preţul vieţii voastre”.<sup>17</sup>

Aceste îndemnuri antagonice au făcut ca mulţi creştini de rând să nu ştie pe cine să asculte. Problema s-a „rezolvat” prin împărţirea credincioşilor în două tabere. Un grup a ascultat de îndemnul părintelui Justin (consideraţi habotnici), iar cealălalt grup de decizia BOR. În cele din urmă, s-a produs un moment de confuzie în interiorul Bisericii, acest episod lăsând până azi urme.

Astfel de episoade nu au fost singulare în istoria recentă sau îndepărtată a Bisericii. Mai există şi alte deosebiri în cadrul Bisericii. Unul dintre ele este acela al stilurilor. Un prim episod care a marcat istoria bisericii moderne a secolului XX a fost îndreptarea calendarului. La data de 6 martie 1919, România a adoptat oficial stilul nou (calendarul gregorian), predominant în acest moment în lume, în locul celui vechi (calendarul iulian). De atunci, calendarul nou merge înainte, pe când, cel vechi rămâne

---

<sup>16</sup> *Basilica: Sfântul Sinod solicită alternativă la paşapoartele biometrice*, în: <http://www.cuvantul-ortodox.ro>, accesat în 12 iunie 2016.

<sup>17</sup> *Cuvant grav al Parintelui Iustin Parvou catre poporul ortodox: Este vremea mucenieiei! Luptaţi până la capăt! Nu vă temeţi!*, în: <http://victor-roncea.blogspot.ro/>, accesat în 12 iunie 2016.

în urmă cu 3 zile la fiecare 400 de ani. De aici apare diferența de 13 zile la care s-a ajuns între cele două calendare.<sup>18</sup> O astfel de modificare a împărțit din nou Biserica în două, tradiționaliștii optând pentru calendarul vechi, iar restul Bisericii primind cinstirea calendarului pe stil nou. Chiar dacă împărtășesc aceeași credință ortodoxă, românii sărbătoresc marile praznice la date diferite.

Un alt prilej de neînțelegere în cadrul Bisericii se învâрте în jurul termenului de ecumenism. Și aici, credincioșii s-au împărțit în două tabere: pro-ecumeniștii și luptătorii împotriva ecumenismului. Aceste diferențe apar din cauza înțelegerii diferite a cuvântului. Dacă dicționarul explicativ al limbii române definește ecumenismul ca: „mișcare religioasă ce urmărește scopul de a unifica toate bisericile creștine”<sup>19</sup>, majoritatea ortodoxă înțelegând că se urmărește dizolvarea și pierderea identității Bisericii Ortodoxe prin unificare cu celelalte biserici, o altă tabără susține definiția redată de către Sinodul Mitropoliei Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, datată la 16 octombrie 2008. Ierarhii acestei mitropolii socotesc că acest cuvânt ar trebui înțeles ca:

„modalitatea prin care toate confesiunile să conviețuiască în pace, bună înțelegere, respect reciproc, dialog între două sau mai multe entități bine definite, cooperare în probleme de interes umanitar, fiecare însă păstrându-și tezaurul dogmatic, liturgic, disciplinar și patrimonial care-i este propriu”.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> *Reforma calendarului a adus schisma în Biserica Ortodoxă*, în:

<http://www.historia.ro>, accesat în 13 iunie 2016

<sup>19</sup> <https://dexonline.ro/definitie/ecumenism>

<sup>20</sup> + Mitropolitul BARTOLOMEU, *Corupția spirituală; Texte social-teologice*, Ed. Eikon, 2011, pag. 275.

Analizând cele trei cazuri de mai sus, putem trage următoarea **concluzie**: Nu putem vorbi de o comunicare exclusivă a Bisericii prin intermediul Sinodului Patriarhal și a organelor de presă oficiale, după cum se poate vedea, există și alte voci prin care se transmite mesajul către receptori. De multe ori, atunci când presa comentează despre „sfânta tăcere” a Bisericii, considerându-se că în unele cazuri ar trebui să se ia atitudine, observăm că atitudinea este luată, dar de persoane care au o influență mai puternică asupra creștinului de rând, făcând referire aici la autorități duhovnicești recunoscute.

Un alt aspect care merită urmărit este binevoitoarea sau mai puțin buna-credință a jurnaliștilor din presă atunci când analizează sau comentează subiectele cu caracter ecleziologic. Urmărind articolele sau reportajele care privesc mediul bisericesc din ultimii 10 ani, nu de puține ori am avut ocazia să vedem lipsa unei minime culturi religioase, însoțită de lipsa profesionalismului jurnalistic. Sunt prea puțini teologi pricepuți care se exprimă corect în cotidienele de mare tiraj, astfel că se ajunge deseori la dezinformări, linșaje meditative sau manipulări. Tocmai din acest motiv, Biserica s-a gândit că ar fi utilă profesionalizarea jurnaliștilor bisericești în privința folosirii tehnicilor media.

Un alt exemplu de situație care a pătat imaginea Bisericii îl reprezintă așa numitul „caz Tanacu”<sup>21</sup>, desfășurat în

---

<sup>21</sup> *Firul evenimentelor de la mănăstirea din Tanacu*, în: <http://www.bbc.co.uk/>, accesat în 15 iunie 2016

anul 2005. Atunci, televiziunile s-au concentrat exclusiv pe acuzațiile ce se aruncau dintr-o tabără în alta, exploatând aceste scene până la limita bunului simț. Taberele erau împărțite în două: cei care îl apărau pe călugărul Daniel Corogeanu și pe măicuțele mănăstirii, și acuzatorii. Respectivii oameni nu erau în măsură să se exprime coerent și competent asupra a ceea ce s-a întâmplat acolo (moartea Irinei Cornici în urma ritualului de exorcizare), dar televiziunile au profitat și au îndreptat atenția mai mult înspre „spectacolul” oferit de săteni. Reporterii de la fața locului sau emisiunile care alocau spații generoase subiectului au făcut ca acest episod nefericit să capete dimensiunile unei „telenovele” naționale. Reacția Bisericii a întreținut aceste momente nefericite, acestea lipsindu-i o expertiză care să lămurească situația, explicând că mănăstirea era necanonică (fapt grav că nu s-a știut aceasta înaintea tragicului eveniment, iar dacă s-a știut, de ce s-a permis funcționare acesteia). Presiunea pe care a exercitat-o mass-media și multe alte organizații, ONG-uri sau diverși lideri de opinie, au dus la un scandal de proporții. De la bun început, atitudinea mass-mediei a fost tendențioasă, inducând publicului idea că Biserica are un caracter medieval și că promovează aceste practici.<sup>22</sup>

De-a lungul anilor post-decembriști, anumiți membrii ai Bisericii sau înalți ierarhi au oferit subiecte celor din

---

<sup>22</sup> Ruxandra CESEREANU, *Moartea unei calugarite*, în: <http://revista22.ro>, accesat în 15 iunie 2016.

presă<sup>23</sup>, dându-le acestora ocazia să utilizeze diatriba înspre organele bisericești. S-a putut observa că în special atunci când un ierarh este pus în lumina reflectoarelor și i se pun întrebări incomode, acesta poate da răspunsuri evazive sau nedorite. Obiceiul de a aborda astfel un ierarh, a apărut foarte recent, abia la începutul anilor 1990, fiind deci o atitudine foarte nouă și surprinzătoare pentru viața Bisericii. În istoria Bisericii, ierarhii, chiar și preotul, nu erau obligați de a da explicații în fața maselor cu privire la justetea deciziilor lor, și cu atât mai puțin să fie șicanati cu întrebări insistente și foarte îndrăznețe. Până să apară instituțiile mass-media, orice abatere sau îndepărtare de învățăturile Bisericii se rezolvau în prezența unui consistoriu bisericesc<sup>24</sup>, iar eventualele muștrări se făceau cu scopul îndreptării și conștientizării greșelii. Toate acestea se făceau într-un cadru restrâns și paternalist, fără ca discuțiile să devină publice. În media însă, orice mic derapaj al Bisericii (înțelegând aici totalitatea oamenilor botezați, dar și a slujitorilor săi) este taxat, luat sub lupă, amănunțit și disecat în emisiuni dedicate subiectului sau relatat pe spații largi în articole de presă. Biserica se află în fața unei situații cu care nu a fost obișnuită în istoria ei și la care, va trebui să învețe să răspundă. Pe de altă parte, mass-media trebuie să înțeleagă că un demnitar bisericesc nu poate fi tratat ca un delicvent, apriori, ci ca un

---

<sup>23</sup> *Spaga-i „rupa din rai”. Preotul care isi cere inapoi banii dati pentru parohie*, în: <http://www.ziaruldegarda.ro>, accesat în 16 iunie 2016

<sup>24</sup> *Instantele disciplinare si de judecata bisericeasca*, în: <http://www.crestinortodox.ro/>, accesat în 18 iunie 2016

reprezentant al unei instituții divino-umane, iar apropierea de acesta s-ar putea face cu mai mult respect, cuvânt care lipsește din vocabularul multor jurnaliști. Poziția ierarhilor și a clericilor în societate, îndeamnă la mai multă responsabilitate în ceea ce privește abordarea unei știri despre Biserică, cu atât mai mult, că prin intermediul unei informații tendențioase un receptor, în urma consultării materialului, poate să-și piardă credința și încrederea în Biserică și Dumnezeu din cauza unui jurnalist dornic de afirmare. Un citat din apostolul Luca spune că:

„Mai bine i-ar fi dacă și-ar lega de gât o piatră de moară și s’ar arunca în mare decât să-i fie piatră de poticnire unuia din aceștia mici.”<sup>25</sup> Nu trebui a se înțelege că presa trebuie să slăvească imaginea Bisericii atunci când nu este cazul și să ascundă posibilele derapaje, dar se poate face cu tonul potrivit și cu echilibru.

Vom reda mai jos o mărturie a unui jurnalist mai mereu prezent la evenimentele religioase, despre modalitatea de abordare a subiectelor în care este implicată Biserica:

„Dragilor, acum două zile postul de televiziune Antena 1 a transmis o știre de la Bobotează și primele imagini ale știrii au fost cu oamenii care se îngrămădeau la aghiazmă. Nu s-a făcut nicio introducere, nu s-a amintit ce este cu sărbătoarea de azi, de la ce biserică sunt imaginile, cine a slujit acolo, de ce vin oamenii să ia aghiazmă, ci pur

---

<sup>25</sup> Bartolomeu Valeriu ANANIA, + Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului, Mitropolit al Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, *Biblia sau Sfânta Scriptură, versiune diortosită după Septuaginta*, Ed. Renașterea, 2009, pag. 43, Ed. Renașterea, 2009, pag. 1799.

şi simplu s-a trecut direct la subiectul de rating: „oamenii s-au îngrămădit şi s-au certat...” Din punct de vedere jurnalistic ştirea aceasta este un zero, e de fapt un can-can, o bârfă aruncată aşa ca telespectatorii să aibă de ce se agăţa şi să se înrăiască împotriva Bisericii. Şi ca să înţelegeţi mai bine ceea ce se întâmplă, vă pot spune că la evenimentele la care particip şi eu, la care stau ore în şir în picioare, vin cameramani, corespondenţi ai televiziunilor naţionale, dar exact la sfârşitul evenimentului, aşezându-se afară lângă mulţimea de oameni care aşteaptă pachete cu mâncare, aghiazmă mare, ramuri de salcie, sau alte lucruri, şi încep să filmeze aşteptând scandalul. Aceşti cameramani nu intră în biserică, nu filmează preoţii, nu filmează slujba, nu-i interesează nimic altceva din acel eveniment decât să plece la sediu cu câteva minute de îmbulzeală şi câteva ţipături.”<sup>26</sup>

După cum se poate vedea, la fiecare ciclu electoral major din ultimul deceniu, Biserica a trecut pe rând de la neimplicare la implicare şi retur, ducând la contradicţii în sânul ei tocmai prin regulamentele sale interioare. O decizie a Sfântului Sinod din 2004, prevedea:

„Cel care va încălca aceste reguli, precum şi legământul depus la hirotonie, se încadrează în prevederile art. 3, lit. „d” şi „e” din Regulamentul de procedură al instanţelor disciplinare şi de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române, având de ales între cariera politică şi misiunea

---

<sup>26</sup> Dan TĂNĂSESCU, *De ce e atacată Biserica Ortodoxă de către mass-media?*, în: <https://searchnewsglobal.wordpress.com>, accesat în 21 iunie 2016.



preoțească, pentru totdeauna, fără drept de revenire în cler. Abaterile de acest fel vor fi judecate în Consistoriile eparhiale”.<sup>27</sup> În 2008, o altă decizie a Sinodului hotărăște că ar fi oportună implicarea clericilor în funcții politice. Mass-media nu a pierdut ocazia de a taxa aceste schimbări, creând noi subiecte incendiare, și chiar simțindu-se o ușoară intenție de decredibilizare a instituției Bisericii. Nu întotdeauna comunicarea Bisericii cu politicul a dus la o relație defectuoasă, dovadă fiind grupul de rugăciune instituit după 1990 în Parlamentul României.

În ultimii ani, Biserica nu a știut foarte bine să comunice cu mass-media, de multe ori simțindu-se lipsa unor specialiști în comunicare. Până în momentul de față, atât purtătorii de cuvânt ai Patriarhiei, cât și ai mitropoliilor, fac parte din rândul clericilor, aceștia neavând o continuitate în aprofundarea științelor comunicării. Aceste realități s-au putut vedea cu diferite ocazii, manifestându-se prin diverse stângăcii. După cum am arătat mai sus, uneori pot deveni purtători de cuvânt marii duhovnici, care au „cuvânt” de la Dumnezeu și care pot să rostească adevăruri pe care instituția nu le poate rosti.

Un efort al Bisericii care s-a putut observa este încadrarea unor preoți sau monahi în aparatul de comunicare al acesteia, azi regăsindu-se în redacții slujitori ai Bisericii, transmițând știri despre viața eclezială, lucru care nu putea fi luat în discuție cu câteva decenii în urmă. Aici s-ar

---

<sup>27</sup> Radu PREDA, *Semnele vremii. Lecturi social-teologice*, Ed. Eikon, 2008, pag. 178.

putea deschide o altă discuție care să dezbată subiectul, dacă este potrivit pentru cei care au fost rânduiți să-i slujească lui Dumnezeu să fie angajați în astfel de activități.

Chiar dacă Biserica nu are pretenția de a fi un bun administrator al noilor tehnologii informaționale, pentru a evita momente ca cele descrise mai sus, o opțiune ar putea fi specializarea clericilor care sunt purtători de cuvânt sau care se ocupă de departamentul de comunicare și în domeniul științelor comunicării sau cel puțin consultarea unor astfel de specialiști.

O concluzie a acestui capitol o putem extrage dintr-un text scris de Adrian Severin pe blogul său: „Evident, BOR este susceptibilă de critici. Cei care o fac cu bună-credință trebuie să știe însă pe ce teren joacă și care sunt riscurile ca nemulțumirile lor, mai ales atunci când sunt exprimate în afara bisericii cu instrumentele politicii de stat, să fie canalizate spre a lăsa națiunea română fără unul dintre principalele sale atuuri identitare, iar nu pentru a perfecționa viața spirituală a credincioșilor creștin-ortodocși români. Aceasta în detrimentul tuturor cetățenilor României, indiferent de originea lor etno-culturală sau de religia lor. Căci România este patria lor comună.”<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Adrian SEVERIN, *BOR, ultima redută de apărare a neamului românesc* (4), în: <http://adrianseverin.com/>, accesat în 28 iunie 2016.



# ***Social networks: spre o altă cultură a valorilor morale?***

## **Scurte considerații teologice**

---

**Drd. Gabriel Noje**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

### **Era internetului: noutate și provocare**

Este semnificativ rolul crucial pe care internetul îl are de ceva vreme încoace în viața noastră de zi cu zi, încât a afirma faptul că trăim și într-o „eră a internetului”<sup>1</sup> nu ar trebui să ne mai contrarieze. Adevărată reușită a sistemului actual al tehnologiei informației (IT&C), internetul, această gigantică rețea virtuală, își extinde tentaculele sale precum o caracatiță, și încearcă să cuprindă și să își pună amprenta cât mai mult asupra tuturor aspectelor fundamentale ale existenței noastre.

Din acest punct de vedere, se poate sublinia faptul că prezența internetului și diversitatea uluitoare a mijloace-

---

<sup>1</sup> Unii autori vorbesc de o „societate a internetului”, vezi în acest sens Maria BAKARDJIEVA, *Internet society. The internet in everyday life*, Sage Publications, London / Thousand Oaks / New Delhi, 2005.

lor de utilizare ale acestuia în spațiul social sunt, în epoca contemporană, realități imposibil de ignorat, întrucât acestea antrenează ample, profunde, și uneori radicale, schimbări de mentalitate, de comunicare, dar și de percepție a lumii în care trăim, a noastră personală sau a semenilor cu care inter-relaționăm<sup>2</sup>. Prin urmare, apariția internetului a fost și este în continuare percepută ca o serioasă „revoluție culturală”<sup>3</sup>, lumea în ansamblu dobândind în contextul digital o nouă „interfață” culturală și un alt set de valori din punctul de vedere moral. De aici, rezultă, de altfel, și nouitatea pe care internetul o introduce în existența noastră.

Racordați, simbolic vorbind, la această mega rețea digitală, avem acum oportunitatea (imposibil de conceput și de pus în practică altădată fără inovațiile extraordinare din domeniul tehnologiei informației contemporane) de a comunica fără probleme, nelimitat și adeseori doar stând în fața ecranului unui calculator sau butonând un telefon mobil, în toate colțurile mapamondului unde există ace-

---

<sup>2</sup> PAPA BENEDICT al XVI-lea, „Noi tehnologii, noi relații. Promovarea unei culturi a respectului, dialogului și prieteniei”. Mesajul Sfântului Părinte pentru a 43-a Zi Mondială a Comunicațiilor Sociale. Comunicat este disponibil în limba română în varianta on-line la adresa <http://www.magisteriu.ro/mesaj-cu-ocazia-zilei-mondiale-a-comunicatiilor-sociale-2009/>, (4 noiembrie 2016), p. 1.

<sup>3</sup> Vezi în acest sens numărul tematic 109, intitulat „Internet, révolution culturelle”, (februarie-martie 2010) al ziarului francez *Manière de voir. Le monde diplomatique*. Vezi de asemenea, Jean-Nicolas BAZIN, Jerome COTTIN, *Virtual Christianity. Potential and Challenge for the Churches*, WCC Publications, Geneva, 2005, pp. 15-20. Deloc întâmplător, revoluția actuală din domeniul tehnologiei informației este comparată cu revoluția pe care a produs-o apariția tiparului lui Guttenberg la mijlocul secolului al XV-lea.

eași conexiune la internet; este recunoscut, de asemenea, accesul nemijlocit la informații de ultimă oră cu privire la evenimente sociale, politice sau religioase care se petrec fie în alte colțuri de lume, fie chiar în vecinătatea noastră; mai mult, unele activități ale omului care până acum necesitau deplasarea în vederea realizării lor sunt astăzi rezolvate, rapid și eficient, prin completarea câtorva date personale în cadrul unei pagini electronice și prin apăsarea unui simplu *click*<sup>4</sup>; nu în ultimul rând, și exemplele ar putea continua, internetul, facilitând comunicarea între oameni, în principal grație proliferării noilor mijloace tehnologice de comunicare, și pe fondul unui proces continuu de globalizare, dă naștere unei noi forme de comunitate umană: societatea de rețele sau societatea interconectată<sup>5</sup>.

Demn de reținut este și faptul că internetul este un mediu virtual care exercită o seducție nemaîntâlnită<sup>6</sup> și

---

<sup>4</sup> Vezi și Pr. Dr. Nicolae DASCĂLU, *Parabola făcliei aprinse. Comunicarea religioasă în era informațională*, Editura Basilica, București, 2012, pp. 419-454.

<sup>5</sup> Cel care a pus în circulație conceptul de „societate a rețelelor” este sociologul american de origine spaniolă Manuel CASTELLES. A se vedea lucrările acestuia *The rise of the network society*, second edition with a new preface, Wiley-Blackwell, 2010 și *The internet Galaxy. Reflections on the internet, business, and society*, Oxford Univeristy Press, 2001. O prezentare samară a ceea ce trebuie să înțelegem prin societate a rețelelor găsim tot la Manuel CASTELLES, “The contours of the network society” în revista *Foresight. The journal of future studies, strategic thinking and polity*, vol. 2, nr. 2, 2000, pp. 151-157.

<sup>6</sup> Unii specialiști ai domeniului precum și sociologi sau psihologi au evidențiat atracția pe care internetul în general o are pentru toate persoanele. Creând dependent acesta funcționează mai rău ca un drog, utilizatorii simțind dorința compulsivă de a naviga constant în mediul digital.

atrage, precum un magnet, persoane de toate categoriile, indiferent de vârstă, o tabletă sau un smartphone conectate la internet fiind folosite cu același entuziasm atât de către adulți, dar și de către copiii în faza preșcolară sau chiar de către bunicii acestora care trebuie să țină pasul cu inovațiile din lumea digitală.

Așadar, „continentul digital”<sup>7</sup> se prezintă în ochii multora dintre internauți, și cu precădere în rândul tinerilor, ca o lume extrem de exotică, stârnind constant interesul utilizatorilor săi, aceștia fiind mereu dornici să navigheze sau să surfeze pe paginile Web ale oceanului întins care este internetul. Că acesta din urmă exercită, deci, o forță puternică de a-i „vrăji” pe utilizatorii săi, reiese cu claritate, statistic vorbind, din numărul în creștere la nivel mondial al persoanelor care frecventează constant această galaxie virtuală.

Așa se face că, fie că este folosit pentru a transmite mesaje sau pentru a petrece timpul liber, fie pentru a te juca on-line sau pentru a comunica cu prietenii ori pentru a rezolva unele probleme la birou etc., internetul a devenit pentru mulți dintre noi un lucru atât de indispensabil în activitatea noastră cotidiană, încât orice încercare de a renunța la el pare de neconceput, deoarece internetul este astăzi parte integrantă a vieții noastre, a legăturilor pe care le menținem cu prietenii noștri sau în contactul cu realitatea socială. Internetul determină și modifică mai

---

<sup>7</sup> Sintagma îi aparține Papei Benedict al XVI-lea și a fost utilizată de către Suveranul Pontif în mesajul său pentru cea de a 44-a zi Mondială a Comunicațiilor Sociale din 2010.

nou modul nostru de a fi, de a gândi sau a ne comporta cu cei din jurul nostru. Înțelegem astfel de ce entuziasmului inițial îi urmează de multe ori o stare de îngrijorare cu privire la riscurile și limitele utilizării internetului, și de ce se impune necesitatea cântăririi, cu mult discernământ, a avantajelor și dezavantajelor acestuia în viața noastră. Iată, deci, cum internetul se descoperă în cotidian nu doar ca o noutate și ca o oportunitate, dar în același timp și ca o provocare pentru fiecare dintre noi.

Pornind de la premisa că mediul virtual este la rândul său unul purtător de valori, în paginile prezentului studiu ne propunem să răspundem interogației pe care am enunțat-o deja în titlul comunicării, analizând, în chip sumar, modul în care fenomenul individualismului, una dintre valorile centrale ale modernității, se răspândește și în rândurile celor care utilizează rețelele de socializare.

### **Rețelele de socializare și individualismul**

Un mod frecvent de utilizare a internetului în vederea comunicării în zilele noastre îl reprezintă și așa-numitele rețele de socializare (în engl. social networks) precum: Facebook, Twitter, Netlog, Instagram, Twoo, Myspace, Hi5 etc., amintind aici, aleatoriu, doar pe câteva dintre cele mai renumite la nivel mondial. Cunoscând în ultimul deceniu o vertiginoasă dezvoltare și proliferare, aceste rețele de socializare reprezintă platforme electronice create cu scopul de a permite o mai bună comunicare între persoane, asigurând schimbul cât mai facil de mesaje, de



imagini sau înregistrări audio ori video de mici dimensiuni, dar și posibilitatea de a comunica „on-line” prin intermediul audio sau video-call-urilor. Prin urmare, aceste noi spații virtuale de socializare permit celor care le utilizează comunicarea de informații cu prietenii, formarea de noi prieteni, împărtășirea propriilor idei sau opinii, construirea unei identități virtuale în baza unui *nick-name* etc.

De aceea, se poate spune că, într-o societate extrem de dinamică precum cea în care viețuim, în care ritmul alert al zilei sau multitudinea responsabilităților ne împiedică să comunicăm față în față cu cei apropiați, rețelele de socializare au menirea de a compensa și de a împlini, în planul virtual, tocmai această dorință inerentă ființei umane de a dialoga cu semenii săi în plan real, nemijlocit, de a cunoaște noi persoane și de a încheia prietenii, de a forma în cele din urmă noi comunități umane. Acesta este, cu siguranță, unul dintre motivele care explică de ce numărul membrilor înregistrați în cadrul unor astfel de pagini de socializare este de ordinul sutelor de mii sau chiar a milioanele de utilizatori.

Întrezărind și salutând în același timp potențialul uriaș și oportunitățile pe care rețelele de socializare le oferă în vederea realizării comunicării și a comuniunii în special „generației digitale”<sup>8</sup>, Papa Benedict al XVI-lea susținea că aceste instrumente tehnologice moderne de comunicare, dacă sunt utilizate cu scopul de a promova

---

<sup>8</sup> PAPA BENEDICT al XVI-lea, „Noi tehnologii, noi relații. Promovarea unei culturi a respectului, dialogului și prieteniei...”, p. 1.

binele moral, contribuie, în societatea contemporană, la apariția unor spații inedite de dezbatere publică a ideilor, la construirea unei noi „agora”<sup>9</sup> virtuală, a unei piețe libere și deschise în care se mediază informații, se împărtășesc opinii sau se oferă răspunsuri la întrebări existențiale, se cristalizează și se cultivă forme de prietenie.

În acest sens, în lumea noastră digitală, rețelele de socializare se înfățișează ca noi forme de întâlnire între oameni, ca punți virtuale de legătură între aceștia și care, dacă sunt fructificate cu discernământ și în vederea realizării binelui comun, ajută la promovarea înțelegerii între ființele umane și la creșterea lor moral-spirituală.

Din punctul de vedere al moralei creștine, în societatea contemporană, importanța evaluării rețelelor de socializare rezidă în faptul că ele nu sunt recunoscute doar ca simple instrumente digitale de comunicare între oameni, ci sunt considerate a fi și medii virtuale prin care se transmite utilizatorilor, iar aceștia transmit la rândul lor, o anumită cultură a societății contemporane, se promovează unele principii morale și se cultivă valori precum prietenia, comunicarea, frumusețea, stima de sine și altele, însă adeseori modul în care sunt înțelese și practicate aceste valori în rețeaua socială virtuală diferă foarte mult de

---

<sup>9</sup> PAPA BENEDICT al XVI-lea, „Rețelele sociale: porți de adevăr și de credință; noi spații de evanghelizare”. Mesajul Sfântului Părinte pentru a 47-a Zi Mondială a Comunicațiilor sociale, comunicatul este disponibil în limba română în varianta on-line la adresa <http://www.magisteriu.ro/mesaj-cu-ocazia-zilei-mondiale-a-comunicatiilor-sociale-2013/>, (9 noiembrie 2016), p. 1.

sensul plenar pe care ele îl primesc în teologia și spiritualitatea creștină.

Așadar, în societatea de astăzi, rețelele de socializare trebuie văzute în calitate de canale digitale prin care cultura specifică epocii postmoderne ajunge la contemporani și în special la generația tânără. Cert este faptul că valorile acestei culturi actuale diferă, și uneori în mod substanțial, de valorile pe care le promovează sistemele tradiționale precum familia, școala și, nu în ultimul rând, Biserica. Ne vom referi în continuare la una dintre valorile intens cultivate de către societatea contemporană: individualismul.

De cele mai multe ori, cultura promovată în cadrul platformele de socializare este una secularizantă, individualistă, îndepărtată de etosul genuin creștin care pune în prim planul existenței persoana. Să vedem însă ce caracterizează această cultură. Întâi de toate, putem afirma că primează, în general, un anumit tip de cultură care exaltă individul și dorințele sale, o cultură care gravitează în jurul exacerbarii egoului propriu. Astfel, constatăm că individualismul contemporan, acest fenomen atât de caracteristic vremurilor noastre postmoderne, s-a infiltrat și în sfera virtuală și cunoaște o manifestare nemaipomenită, cyberspațiul favorizând reduplicarea noastră identitară la infinit. Putem chiar afirma că mediul virtual constituie un cadru ideal pentru manifestarea de tip individualist și pune la dispoziție nenumărate mijloace în acest sens.

Trecând la un alt registru, dincolo de faptul că creează evident dependență, iar îndelunga lor utilizare are un

puternic impact negativ asupra comportamentului nostru personal și social, sociologii și psihologii vorbind deja de noi tipuri de adicții precum tehnoutismul sau „Facebook addiction”<sup>10</sup>, rețelele de socializare se transformă în „extensii” virtuale ale sinelui, adică într-o prelungire în planul virtualității a identității noastre personale. Această identitate fictivă poate să ajungă să o eclipseze și să o înlocuiască în cele din urmă pe cea reală.

Mai mult, într-o modernitate târzie ca a noastră, în care sinele nu mai este înțeles ca ceva pre-definit, ci aflat permanent în stare de proiect<sup>11</sup>, arătându-se prin aceasta structura sa fluidă, rețelele de socializare sunt parte definitorie a procesului construcției personale de sine de către omul postmodern. Pe de altă parte, așa cum bine remarcă un autor, rețelele de socializare sunt și spații virtuale în care prezentarea personală și identitatea „se negociază”<sup>12</sup>. Astfel, utilizatorul își poate alege profilul sau identitatea pe care și-o dorește, își negociază prietenii virtuali, se afiliază unei comunități la rândul ei virtuale, și de asemenea chiar și setul de valori morale poate să fie negociat în sfera virtuală. Așadar, în lumea digitală, individul simte că are controlul absolut asupra vieții sale,

---

<sup>10</sup> Cf. Leslie WALKER, Facebook addiction-definition, la adresa <https://www.lifewire.com/excessive-time-on-facebook-2654369> (13 noiembrie 2016).

<sup>11</sup> Vezi în acest sens, Anthony GIDDENS, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, 1991, pp. 71-90.

<sup>12</sup> Zizi PAPACHARISSI, “Conclusion: a networked self”, în Zizi PAPACHARISSI (edited by) *A networked self. Identity, community and culture on social on social networks sites*, Routledge, New York and London, 2011, p. 304.

iar libertatea lui de expresie și de manifestare aproape că nu cunoaște margini.

Dacă în lumea reală există pentru omul individualist anumite constrângeri sociale, culturale sau religioase, în planul virtualului acestea se desființează. În acest sens, întâlnim situații, și nu puține, în care rețelele de socializare devin terenul unei permisivități morale greu de imaginat. Ascunși în spatele unui *nick-name*, adică a unei identități improvizate, anumiți utilizatori sunt capabili de gesturi și de cuvinte de o imoralitate crasă, lucru care arată faptul că mediile de socializare prost gestionate conduc spre libertinaj iar nu spre libertate.

La fel, mediul digital pare să anuleze barierele moralității, pe rețelele de socializare circulând nu numai informații de folos, dar și cu caracter imoral, obscen sau pornografic sau și invitații la a săvârși păcatul. Iar situația e cu atât mai alarmantă cu cât este prezentată ca fiind „normală”, etalonul normalității fiind în acest caz larga răspândire a fenomenului în rețea.

Așadar, aceste spații digitale îi permit omului modern, individualist în gândire și în dorințe, să se manifeste cu dezinvoltură fără a ține cont de orice norme morale sau sociale. În nenumărate cazuri, activitatea în mediul digital al rețelelor de socializare devine pentru omul individualist un fel de refugiu față de exigențele vieții sociale și un tărâm al tuturor posibilităților și al dorințelor sale. Rupt de realitate și înstrăinat de semenii, repliat asupra sinelui și trăind sub globul de sticlă al propriei sale identități fictive, omul individualist se însingurează de prietenii reali și

trăiește departe de comunitate în propria lui lume imaginară, populată nu de persoane ci de simulacre.

Există, de altfel, și riscul de a deveni prizonierii unei lumi paralele, a unui univers ideal în care să ne proiectăm toate dorințele în legătură cu ceea ce dorim să fim și cum așteptăm să fim văzuți de ceilalți. Rețelele de socializare evidențiază astfel existența unui alt fenomen legat de individualism și anume narcisismul. Să ne gândim doar la amploarea *selfie*-urilor în paginile rețelelor de socializare. Acestea sunt un fel de oglindă prin care mulți utilizatori doresc să își exprime individualitatea, însă din punct de vedere al moralei creștine prin această practică se transmit de asemenea unele valori care predomină în societatea contemporană cum ar fi: dorința după un trup frumos, suplu, adesea erotizat; nevoia de distracție fără margini, mitul tinereții cu orice preț, libertatea absolută și lipsa responsabilităților.

## Concluzii

Cu toate că rețelele de socializare se prezintă, așa cum am văzut mai sus, ca oportunități benefice împlinirii comunicării dintre persoane, acesta nu sunt utilizate întotdeauna în modul cel mai adecvat din punct de vedere moral. În loc să formeze caractere, să zidească comunitatea dintre oameni, și mai ales între tineri, întrucât ei sunt categoria care utilizează și activează cel mai mult în lumea digitală, prin intermediul rețelele de socializare, instrumentalizate în alte scopuri decât cele care privesc comuni-

carea, de multe ori se deformează mai mult, din punct de vedere moral, structura interioară a ființei umane, se desfigurează profilul moral al omului, spațiul virtual îl alienează pe acesta din punct de vedere spiritual și îi oferă alte repere de conduită și de simțire decât cele evanghelice. Ca o concluzie, ceea ce se impune din punct de vedere moral este valorizarea acestor medii virtuale în vederea creșterii duhovnicești a celor care le utilizează, a tinerilor mai ales, prin atragerea atenției asupra realelor dar și posibilelor derapaje morale la care este expus utilizatorul.

# **Biblioteci, fundații școlare și societăți culturale la românii bihoreni în perioada dualismului austro-ungar (1867–1918)**

---

**Pr. drd. Traian Nojea**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Aurel Vlaicu”, Arad*

Atât în anii absolutismului (1849–1860), cât și ai dualismului (1867–1918), trebuie avut în vedere caracterul predominant confesional al învățământului românesc din Bihor. În anii absolutismului, se tindea spre distrugerea a tot ce era național și românesc, învățământul confesional fiind singura formă posibilă sub care putea să existe o școală românească ferită de efectele nocive ale legislației habsburgice și apoi austro-ungare.

Românii transilvăneni și bihoreni din noul stat, creat în mod arbitrar la 1867, au fost amarnic înșelați în ceea ce privește politica școlară. În aparență, prin legea din 1868 li se dădea libertatea de organizare a învățământului în limba maternă, dar evoluția ulterioară a lucrurilor a dovedit că totul fusese o ipocrizie tipică și repetată a stăpânitorilor noștri vremelnici.



Școlile confesionale, prin reprezentanții lor, au luptat împotriva politicii de asimilare națională. Documentele arhivelor fostelor școli bihorene (atât cât s-au mai păstrat începând din deceniile opt – nouă ale veacului al XIX-lea), pun în lumină o parte din lupta învățătorilor confesionali și a preoților locali pentru apărarea modestelor instituții naționale de altădată.

Făcând referire la școlile confesionale din Bihor, istoricul local Viorel Faur redă atât situația precară, cât și strădania acestora pentru existență: „absența totală a sprijinului economic al statului – acordată doar școlilor care au aparținut națiunilor dominante – a determinat populația românească să-și autosubvenționeze așezămintele școlare, sau, altfel spus, să și le susțină din propriile-i resurse. Modalitatea legală de supraviețuire a acestora, mai cu seamă după 1867, a fost găsită în administrarea și îndrumarea lor de către cele două Biserici românești, împrejurare ce a avut consecințe pozitive și negative... Cu toate acestea, statul n-a renunțat la controlul său, prin intermediul unor inspectori școlari anume instituți, ca și prin numeroasele dispoziții prin care s-a încercat aducerea învățământului confesional românesc la unison cu cel de stat, subordonat guvernanților... Conducerea școlilor românești confesionale s-a prevalat de anumite prevederi ale legilor pentru a se sustrage tentativelor de anulare a autonomiei lor, acțiune care se afla în consens cu necesitatea de a fi păstrat neatins caracterul lor național”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Viorel FAUR, „Mișcarea pentru înființarea unei școli secundare românești de fete în Oradea (1868 – 1900)”, în *Crisia* VIII (1978), pp. 203–204.

Revenind la eforturile conjugate ale intelectualității beiușene pentru propășirea maselor prin școală și cultură, nu putem trece cu vederea figura marelui român și patriot, avocatul Partenie Cosma (1837–1924). A fost ales cu mare entuziasm deputat în trei legislaturi consecutive (1872–1881), din partea cercului electoral Beiuș.<sup>2</sup> A participat la istorica adunare politică și națională română de la Arad din 9 mai 1872, insuflând celor prezenți un patriotism cald și autentic românesc. Activitatea sa în Camera deputaților din Budapesta l-a făcut pe Petru E. Papp să declare că „timp de nouă ani glasului lui răsună neînfricoșat în Parlamentul maghiar. Nu era lege la care să nu ia cuvântul și multe din propunerile lui au fost acceptate”.<sup>3</sup>

Între 1881–1896, prin „teroare și corupție”, a fost ales deputat Véghsö Gállert, care, „deși se considera român, totuși nu și-a ridicat glasul într-o chestiune privitoare la români, așa că mandatul său a fost socotit ca o continuă jignire a sentimentelor intelectualilor de aici”.<sup>4</sup> Fără a exagera, putem spune că Véghsö Gállert a reprezentat un „produs” la noii legislații electorale dualiste, legislație care a limitat și mai mult dreptul românilor de a alege și de a fi aleși în Parlamentul maghiar.

Treptat, viața politică beiușană este dominată de maghiari. S-a ridicat însă avocatul Vasile Ignat, care ia în mâinile sale responsabilitatea conducerii politice. Urmaș demn al lui Partenie Cosma, „figură impunătoare, inteligență

---

<sup>2</sup> Petru E. PAPP, *Din trecutul Beiușului*, Beiuș, 1928, p. 38.

<sup>3</sup> Petru E. PAPP, *Din trecutul Beiușului*, p. 40.

<sup>4</sup> Petru E. PAPP, *Din trecutul Beiușului*, p. 42.

pătrunzătoare, prin însușirile lui cationiene, prin calitățile lui mari de naționalist intransigent în vremurile acelea de grea cumpănă, fu steaua călăuzitoare a românilor din Bihor și groaza ungarilor”.<sup>5</sup> În casa sa, actualmente sediul Muzeului municipal, se întâlneau intelectualii de frunte ai Beiușului pentru tainice consfătuiri; de asemenea, Vasile Ignat a avut un important rol în procesul memorandiștilor.<sup>6</sup>

Anii devin tot mai tulburi, pe măsura intensificării procesului de maghiarizare forțată, dictată de Guvernul de la Budapesta. Petru E. Papp, un cronicar atent al acelor vremuri, spunea: „eram elev de liceu în Beiuș. În sufletul meu de copil se sălășluise o mare durere. Dacă ne plimbam prin oraș și vorbeam românește, publicul maghiar ne brusca. O ură neexplicabilă clocotea în sânul tineretului, ca nu mai are dreptul să vorbească în limba lui maternă... Spiritul maghiar devenise intolerant până la nebunie și era firesc ca odată și odată să izbucnească revolta sufletească a celor frustrați de drepturile lor”.<sup>7</sup>

Referindu-se la situația învățământului confesional ortodox din Crișana în anii grei ai dualismului, Petru Roșca sublinia că „acest învățământ a luat ființă și s-a dezvoltat în cadrul și sub ocrotirea Bisericii noastre, care veacuri de-a rânduri a fost izvorul mângâierii noastre și care a trăit în conștiința noastră... Singura școală românească a rămas, astfel, școala primară confesională, care, neavând fonduri,

---

<sup>5</sup> Petru E. PAPP, *Din trecutul Beiușului*, p. 43.

<sup>6</sup> De asemenea, avocatul Vasile Ignat a fost tatăl soției lui Ioan Ciordaș, Vioara Ignat. Primul birou avocațial al tânărului Ioan Ciordaș a fost deschis chiar în casa socrului său, Vasile Ignat, în anul 1902.

<sup>7</sup> Petru E. PAPP, *Din trecutul Beiușului*, p. 45.

cum aveau celelalte confesiuni privilegiate și neprimind nici sprijinul statului, s-a dezvoltat în condiții modeste... Școlile confesionale... au luminat ca o candelă modestă cărările poporului român și au vegheat la căpătâiul conștiinței naționale. Puțin sprijinite înlăuntru, din greu dușmănite din afară, au crescut și s-au dezvoltat ca o floare în umbră”.<sup>8</sup>

Nu numai Beiușul se zbătea din pricina nenumăratelor greutăți, majoritatea legate în special de învățământul confesional ortodox și de utilizarea limbii române în școală și în viața de zi cu zi. Cu aceleași greutăți se zbăteau și celelalte școli din zonă. Astfel, într-un raport referitor la situația școlilor elementare ortodoxe din Bihor, întocmit de președintele Consistoriului din Oradea, Vasile Mangra, la 27 martie 1903, se arată, referitor la școlile inspectate – Cociuba Mare, Cheșa, Olcea, Ucuriș, Cărăsău, Mizieș, Budureasa, Curațele, Beiușele, Nimăiești, Petreasa, Căbești, Răbăgani, ș. a. –, că starea lor „ne prezintă un tablou posomorât, edificiile școlare în mare parte sunt neîngrijite, unele chiar părăsite și pustie...de aceea, trebuie neapărat să luam toate măsurile pentru asanarea relor...căci cu bucurie am constatat în cursul vizitațiunii ce am făcut că poporul astăzi nu mai e străin de școală, din contră, e doritor de carte și de învățătură...”.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> E. ROSCA, *Monografia Mitropoliei Ortodoxe Române a Ardealului, începând de la repausarea Arhiepiscopului-Mitropolit Andreiu baron de Șaguna, până astăzi. Contribuții istorice*, Sibiu, 1937 p. 1023.

<sup>9</sup> Viorel FAUR, „Documente originale în colecția secției de istorie a Muzeului Țării Crișurilor”, în vol. *Contribuții la cunoașterea istoriei Bihorului* (ed. Viorel Faur) vol. II (*Beiușul cultural*), Ed. Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, 1971, pp. 236–237.

În încheierea acestor considerații, e necesar să specificăm faptul că nu doar legislația școlară dualistă e singura răspunzătoare vis-a-vis de situația derizorie a edificiilor școlare și a calității învățământului confesional ortodox din Bihor. De vină au fost și unii preoți și învățători locali, care nu au fost interesați de bunul mers al credinței și al școlii, având convingerea că statul – sau autoritățile superioare bisericești – trebuie să facă totul. Vina acestora, coroborată cu legislația restrictivă, au dus la constatările făcute de Vasile Mangra în 1903. Așadar, vina este colectivă, nu atât a statului dualist, care oricum nu era interesat de școala românească, cât a unor preoți și învățători locali, dezinteresați de ceea ce se întâmpla cu Biserica și școala lor.

Intelectualii satelor, preoții sau învățătorii, care au format o adevărată elită, au fost preocupați de evoluția spre modernitate dar și de conservarea identității naționale. De loc surprinzător este faptul că, în *Statutul Organic* (art. 2), era prevăzută obligativitatea comitetelor parohiale de a dota biserica lor cu cărți, adică de a „înființa o bibliotecă parohială”, spre facilitarea „cetirii cărților folosite”.<sup>10</sup> Urmașii lui Șaguna au continuat acest demers. Ierotei Beleşiu, în calitate de președinte al Consistoriului ortodox orădean, a trimis la 21 februarie 1883, o circulară

---

<sup>10</sup> *Statutul organic al bisericei gr.-or. române din Ungaria și Transilvania*, Sibiu, 1868, pp. 15–16; referitor la istoricul bibliotecilor românești din Bihor în perioada anterioară și posterioară Statutului organic, a se vedea: Viorel Faur, *Contribuții la istoricul bibliotecilor românești din Crișana (1830–1940)*, Ed. Fundația culturală „Cele Trei Crișuri”, Oradea, 1995, 164 pp.

celor 6 protopopiate, în care îndemna preoții ca să depună eforturi pentru ca „reuniunile să ia ființă și să prindă rădăcini în toate parohiile noastre”.<sup>11</sup>

Pentru buna funcționare a acestora se încearcă adoptarea unui regulament, în care se făcea și următoarea precizare: „se mai înființează în fiecare parohie bibliotecile populare, conținând cărți în stil popular, menite ca să răspândească în popor cunoștințe folositoare relativ la economie și agricultură, la măiestriile și reuniunile ce stau în legătură cu acoperirea lipsurilor cotidiene ale agriculturii și, în fine, acele biblioteci, totodată, să contribuie și la educațiune și moralitate”<sup>12</sup>, apărând astfel bibliotecile populare.

În 1895, pe teritoriul Consistoriului din Oradea, existau 27 biblioteci în 4 protopopiate: Oradea 10, Peștiș 10, Tinca 1, Vașcău 2, dar din 1901 se înregistrează un progres evident, la fel și în anii următori<sup>13</sup>, după care informațiile devin rare și cu caracter de generalități, așa cum reiese din revista *Biserica și Școala* de la Arad. La Congresul Mitropoliei Ortodoxe din Ungaria și Transilvania, ținut în anul 1903, la Sibiu, s-a luat hotărârea, în ședința cu numărul IV din 4/17 octombrie, să se înființeze noi

---

<sup>12</sup> D. J. – A. N. Bh., fond *Protopopiatul ortodox Beiuș*, dos. XXVII, f. 72.

<sup>13</sup> *Protocol despre ședințele Sinodului eparhial, ținute în sesiunea ordinară a anului 1901*, Tipografia diecezană, Arad, 1902, pp. 170 – 173. Acestea sunt reprezentate astfel, pe protopopiate: Oradea – 9, Peșteș – 17, Beliu – 1, Beiuș – 1, Vașcău – 21. De remarcat sunt eforturile învățătorilor și preoților din protopopiatul Vașcău, care de la un număr de 2 biblioteci (în anul 1895) au ajuns la 21 (în 1901), ceea ce arată că, prin străduință, se putea extinde rețeaua de biblioteci, mai cu seamă în spațiul rural al Crișanei.

biblioteci școlare. La propunerea comisiei mitropolitane pentru școlile confesionale, consistoriile eparhiale au primit însărcinarea să studieze modalitățile prin care s-ar fi putut înmulți, într-o măsură corespunzătoare, bibliotecile școlare și cum puteau fi ele organizate. Consistoriilor eparhiale le erau solicitate rapoarte, pentru ca, pe baza lor, Consistoriul mitropolitan să poată face un raport care urma să fie prezentat la următorul congres, cu propuneri pertinente pe tema bibliotecilor școlare.<sup>14</sup>

Prea mare lucru nu s-a făcut, în sensul sporirii numărului de biblioteci școlare, astfel că, pentru a grăbi lucrurile, Congresul național bisericesc, ținut în toamna anului 1905, a votat un normativ pentru bibliotecile bisericești – școlare din mitropolie, care avea să intre în vigoare imediat după publicare. Normativul tipărit a fost trimis la Consistoriul din Oradea, în anul următor, într-un tiraj de 250 de exemplare. Mitropolitul Ioan Mețianu dădea indicații, în ședința Consistoriului mitropolitan, ca senat școlar, ținută la Sibiu, în 13 noiembrie 1906, ca la consistoriile eparhiale să fie oprite atâtea exemplare câte aveau trebuință „pentru publicarea în mod îndătinat”, iar restul să fie distribuite parohiilor în mod gratuit, cu precizarea de a se stăruie „ca pretutindenea să se înființeze biblioteci parohiale bine ajustate și bine îngrijite și purtând mereu grijă ca aceste biblioteci să fie întrebuințate cu folos din partea poporului și a tinerimii școlare”.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> D. J. – A. N. Bh., fond *Episcopia Ortodoxă Română Oradea*, dos. 287/1900 – 1918, f. 20.

<sup>15</sup> D. J. – A. N. Bh., fond *Episcopia Ortodoxă Română Oradea*, dos. 287/1900 – 1918, f. 6.

Drumul spre înființarea de biblioteci bisericești – școlare a fost unul anevoios.<sup>16</sup> Într-o adresă trimisă protopopilor bihoreni Toma Păcală, Alexandru Munteanu, Vasile Papp și Moise Popovici, la 8/21 mai 1908, președintele Consistoriului orădean, Vasile Mangra, scria sec: „ordinului circular de sub nr. 400 șc. privitor la înființarea bibliotecilor școlare, ești poftit a răspunde în 15 zile”.<sup>17</sup> Un alt protopop, Nicolae Roxin, raportase deja la Consistoriu modul în care a decurs înființarea de biblioteci școlare în protopopiatul pe care îl păstorea. Acesta arăta, în raportul său, că fuseseră înființate biblioteci doar în Berechiu, Cefa, Homorog și Micherechiu. În celelalte parohii din protopopiatul Tinca nu se întreprinsese nimic, din cauza lipsei de bani. Protopopul semna, cu amărăciune, că poporul refuza „dăruirile benevole”, iar de folosirea unor alte surse financiare bisericești pentru atingerea aceluși scop – înființarea de biblioteci – nici nu voiau să audă.<sup>18</sup>

Totuși, la chemarea ASTREI, despărțământul din Beiuș<sup>19</sup>, intelectualii de aici au dus o susținută luptă pentru înființarea de biblioteci parohiale și nu numai. Încă din

---

<sup>16</sup> Nicolae Nistoroiu, „Biblioteci bisericești – școlare înființate de românii ortodocși din Bihor la începutul secolului al XX – lea”, în *Cele Trei Crișuri* 7 – 9 (2009), pp. 35 – 50.

<sup>17</sup> D. J. – A. N. Bh., fond *Episcopia Ortodoxă Română Oradea*, dos. 287/1900 – 1918, f. 1.

<sup>18</sup> D. J. – A. N. Bh., fond *Episcopia Ortodoxă Română Oradea*, dos. 287/1900 – 1918, f. 2.

<sup>19</sup> Informații despre istoricul și activitatea despărțământului ASTREI din Beiuș a se vedea la: Viorel Faur, *Istoricul despărțământului ASTREI din Beiuș (1898–1918)*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2006, 360 pp.



ședința de comitet din 8 ianuarie 1899 s-a votat și o primă sumă de 20 de florini, din fondul despărțământului, pentru înființarea de noi biblioteci.<sup>20</sup>

Drept urmare, iau ființă treptat biblioteci populare, pentru luminarea poporului, în următoarele localități din țara Beiușului: Sâmbăta, Lazuri și Cusuiuş (1900), Băița și Vașcău (1902) etc.<sup>21</sup>

Alături de școlile confesionale, și bibliotecile populare și parohiale și-au adus aportul lor la luminarea poporului prin intermediul cărții, precum și la sporirea dragostei de limbă, credință și neam, cunoscut fiind faptul că în părțile bihorene credința, limba și neamul constituie un tot nedespărțit.

Vorbind despre fundațiile școlare și societățile culturale la românii bihoreni, trebuie să amintim în primul rând *Societatea de lectură a tinerimii române* din Oradea, societate care are întâietate față de instituțiile similare.<sup>22</sup> Ea a fost întemeiată „către capătul anului școlar 1851 – 1852, atunci când în românimea întreagă nu ieșise încă nimeni

---

<sup>20</sup> Titus L. Roșu, *Beiușul, centru politic și de cultură românească*, Ed. Buna Vestire, Oradea, 1993, p. 279.

<sup>21</sup> Din raportul de activitate al despărțământului beiușean al ASTREI pe anul 1914, rezultă că existau în cadrul acestuia un număr de 16 biblioteci, cele mai importante (cu un număr mai însemnat de volume) fiind biblioteca despărțământului din Beiuș (cu 601 volume), biblioteca parohială și a școlii confesionale, biblioteca internatului, bibliotecile parohiilor Pocola (151 volume), Mizieș (117 volume), Sânmartin de Beiuș (81 volume) ș.a.

<sup>22</sup> Pentru detalii referitoare la rolul și importanța acestei societăți culturale, a se vedea: Viorel Faur, *Societatea de lectură din Oradea (1852–1875)*, studiu monografic, Ed. Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, 1978.

la lumină cu un asemenea proiect, cel puțin nu se afla nicio urmă de atare instituțiune”.<sup>23</sup>

Prin ședințe festive, prin publicații de tip almanah, conținând poezii culese din operele poeților români de pretutindeni, prin publicații literare proprii, societatea de lectură din Oradea a îndeplinit un rol de frunte în opera de culturalizare a poporului și de pregătire a acestuia pentru realizarea idealului de unitate națională.<sup>24</sup>

Pe lângă societatea de lectură a tinerilor orădeni se remarcă și activitatea cultural – artistică a *Reuniunii de cântări Hilaria*, întemeiată în 1875 de un grup de coriști entuziaști. Astfel, *Hilaria* apărea ca o continuare fidelă a societății de lectură, desființată în anul 1875.<sup>25</sup>

Momente semnificative ale drumului plin de izbânzi artistice și patriotice în același timp ale *Hilariei* sunt marcate în anii: 1904 (cu prilejul jubileului revistei locale *Familia*); 1906 (participare la festivalul coral dedicat Expozițiunii generale române din București); 1910 (cu prilejul vizitei compozitorului Tiberiu Bredniceanu la Oradea), dar mai ales este de menționat succesul înregistrat de *Hilaria*, în frunte cu Nicolae Firu, la concertele de la Arenele Romane din București, care i-au adus o adevărată consacrare și admirație generală.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> Teodor NEȘ, *Oameni din Bihor (1848 – 1918)*, Oradea, 1937, pp. 38–40.

<sup>24</sup> Dr. Viorel FAUR, *Cultura românilor din Bihor (1849–1918)*, Ed. Fundația culturală „Cele Trei Crișuri”, Oradea, 1992, pp. 36–44.

<sup>25</sup> Amănunte despre istoricul și activitatea *Hilariei* a se vedea la: Ioan Chira, *Hilaria – documente*, Oradea, 1976; Mihai BRIE, *Cultura muzicală bisericească de tradiție bizantină din Crișana*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2006, pp. 132–151.

<sup>26</sup> Ioan CHIRA, *Hilaria – documente*, p. 7.

De o binemeritată faimă se bucură printre românii bihoreni numele lui Nicolae Jiga, un adevărat „Mecena” al Bihorului.<sup>27</sup> Nu vom insista aici asupra vieții și activității

---

<sup>27</sup> Născut în Sânnicolaul Român, Bihor, din părinți plugari, avea numele de familie Judeu. A făcut școala primară în localitatea natală și la Oradea, unde a urmat doar două clase gimnaziale, apoi a părăsit școala și a intrat ca ucenic într-o prăvălie. Numele i-a fost schimbat în *Jiga* de către patronul său, pe când era ucenic. Mai târziu devine calfă și apoi își deschide o prăvălie. În 12 noiembrie 1817 se căsătorește cu văduva Ana Cosperda, originară dintr-o familie de macedoneni. Soția sa primește ca zestre o prăvălie, pe care Nicolae Jiga o va gestiona și care îi va permite să își dezvolte tot mai mult afacerile și să facă avere. Din căsătoria lui Nicolae cu Ana vor rezulta patru copii: Ioan (născut în 1818, decedat în copilărie), Ana, Maria (născută la 25 ianuarie 1824) și Nicolae (născut la 16 noiembrie 1820). În 1839 este numit inspector peste școlile din Bihor, funcție pe care o va deține până în 1870. În această calitate, Jiga intră în contact cu realitatea dură a școlilor românești, cu mizeria în care trăiesc elevii și începe să acorde ajutoare, la început câte puțin, sub formă de mâncare și haine, apoi cu sume tot mai mari destinate Bisericii, școlilor, culturii. Pe plan bisericesc, era un participant nelipsit la problemele comunității și s-a luptat mult pentru ca Biserica românească să iasă de sub tutela sârbească a Carlovițului. În acest sens, a fost desemnat să facă parte din delegația lui Emanuil Gojdu la Guvern, pentru a cere recunoaștere aspirațiilor naționale ale românilor ortodocși. La 1848 a fost delegat la Adunarea națională din Timișoara pentru ziua de 25 iunie, dar care nu s-a mai ținut. După revoluție, N. Jiga renunță a se mai implica în politică și se dedică activității școlare, bisericești și filantropice. Numai în perioada 1854 – 1864 a ajutat anual câte 20 de tineri studenți români ortodocși cu câte 50 de florini anual. A contribuit cu bani la repararea de biserici, a donat terenuri și imobile către biserici și școli, a înființat un fond pentru ajutorarea românilor care nu aveau suficienți bani pentru a-și deschide o prăvălie, a susținut tipărirea unor cărți și multe altele. Cea mai importantă realizare a lui Nicolae Jiga fost înființarea fundației „Zsigiană” cu un capital de 40.000 florini, cu scopul de a asigura burse pentru studenții români. În 1869 a mai înființat o fundație, cu un capital de 6.000 florini, dedicată susținerii elevilor români de la liceul din Beiuș. În anul 1865,

sale pusă în slujba Bisericii și a poporului său, ci doar vom aminti câteva din realizările fundației școlare întemeiate de el pe lângă Biserica cu Lună și care mai apoi s-a extins în tot comitatul Bihor.

Fundația jiganiană s-a întemeiat în anul 1860, dar cu mult timp înainte de acest moment Nicolae Jiga a ajutat și susținut Biserica cu Lună, al cărei prim-epitrop a fost din 1848 până în 1870. Astfel, în 1839 a cumpărat o casă care să servească de locuință preoților care vor sluji aici, donând în același timp și suma de 3.000 florini, iar în anul 1868 a plătit cheltuielile legate de renovarea și aurirea turnului bisericii, în valoare de 2.000 de florini.<sup>28</sup>

Tot în anul 1860 Nicolae Jiga a pus bazele internatului de băieți numit *Fundația Sf. Nicolae*, pentru tinerii ortodocși ce frecventau școlile din Oradea. În *Statutul de funcționare*, alcătuit chiar de fondator, se prevedea că: „scopul fundațiunii este creșterea de oameni de omenie și de cetățeni cu frica Domnului, creșterea de români și creștini adevărați, cari să lucreze spre binele Bisericii greco-orientale și cari să lumineze înaintarea poporului nostru (...). Se vor primi numai studenți, cari vor putea dovedi

---

împăratul austriac Francisc Iosif I l-a distins pe Nicole Jiga cu ordinul „Crucea de Aur” pentru merite deosebite, ca mare comerciant și filantrop român; pentru mai multe detalii, a se vedea: Titus L. ROȘU, *Un deschizător de drumuri în lupta pentru emanciparea românilor bihoreni: mecenatele Nicolae Jiga (1790–1870)*, ed. a II-a, Ed. Cogito, Oradea, 2006, 331 pp.

<sup>28</sup> Prot. Dr. Gheorghe LIȚIU, „Fonduri, fundații și legate bisericești administrate de comunitatea Bisericii cu Lună”, în *Din activitatea bisericească a Episcopiei Oradiei din ultimii două sute de ani (1784–1984)*, Ed. Episcopiei Oradiei, Oradea, 1984, p. 131.

purtarea bună și cari, deosebit de cele bisericești, apoi în studiul limbii și literaturii române au meritat laudă...”<sup>29</sup>

Nu doar Biserica cu Lună, ci și alte biserici din comitat au beneficiat de dărnicia acestui mare român. Astfel, biserica și școala poporală din Tinca au primit, în 1860, suma de 4.000 de florini, iar pentru renovarea bisericii din satul natal, Sânicolaul Român, a donat suma de 2.000 florini.<sup>30</sup>

Nicolae Jiga va ajuta și tinerimea studioasă din Beiuș, oferind, prin intermediul fundației sale, în anul 1868, suma de 2.000 de florini, destinată ajutorării elevilor nevoiași.<sup>31</sup> Tot în Beiuș cumpără și o casă, care urma să fie închiriată elevilor, cu obligația ca din veniturile realizate din chirii, suma de 120 florini să fie destinată anual ajutorării elevilor săraci.

În iulie 1869 ia ființă oficial *Fundațiunea jigaiană pentru tinerimea română de religie gr. orientală studioasă la gimnaziul din Beiușiu*<sup>32</sup>, ajungându-se ca la 1896 această fundație să aibă un capital vărsat de 8.000 de florini, bani destinați exclusiv propășirii Bisericii și școlii beiușene.

Unul dintre biografii săi, Teodor Savu, fost beneficiar al fundației jiganiene, notează că „numele său n-a rămas scris pe tratatele științifice, dar a rămas scris pe așezămin-

---

<sup>29</sup> Diac. Teodor SAVU, „Nicolae Jiga”, în *Trepte vechi și noi în istoria eparhiei Oradiei. Mărturii – Evocări*, Ed. Episcopiei Oradiei, Oradea, 1980, p. 432.

<sup>30</sup> Prot. Dr. Gheorghe LIȚIU, „Fonduri, fundații și legate bisericești administrate de comunitatea Bisericii cu Lună”, în *Din activitatea bisericească a Episcopiei Oradiei...*, p. 132.

<sup>31</sup> Titus L. ROȘU, *Beiușul, centru politic și de cultură românească*, p. 104.

<sup>32</sup> Titus L. ROȘU, *Beiușul, centru politic și de cultură românească*, p. 106.

tele înființate de el pentru binele și luminarea neamului său și a Bisericii sale strămoșești, precum și în inimile celor 88 de generații de tineri care au beneficiat din fundația sa filantropică”.<sup>33</sup> Cuvinte elogioase spune și un alt biograf, Gheorghe Tulbure: „purificat de egoism și preocupat de ideea de a se face folositor neamului său, și-a cinstit (dăruit, n.n.) averea sa pe seama săracilor, pentru ca aceștia să-și poată agonisi averea cea netrecătoare a științei care luminează și întărește”.<sup>34</sup>

Amintim aici și alte fundații școlare din părțile Beiușului: *Fundațiunea școlară a lui Dimitrie Negreanu*<sup>35</sup>, *Fondul tinereții*<sup>36</sup>, *Fundațiunea de știpendii a lui Zaharia Mihoc*<sup>37</sup> precum și *Fundațiunea lui Vasile Stroiescu*.<sup>38</sup> La toate acestea

---

<sup>33</sup> Diac. Teodor SAVU, „Nicolae Jiga”, în *Trepte vechi și noi în istoria eparhiei Oradiei...*, p. 433.

<sup>34</sup> Titus L. ROSU, „Contemporanii lui Nicolae Jiga despre el și opera lui”, în *Legea Românească* 4 (1947), p. 25.

<sup>35</sup> Dimitrie Negreanu (1832–1903), originar din Tileagd – Bihor, mic negustor în Beiuș, lasă prin testament întreaga sa avere în folosul întreținerii și școlarizării tinerilor ucenici din părțile Beiușului. Din închirierea bunurilor sale imobile s-a contribuit la terminarea internatului ortodox de băieți, precum și acordării unor burse pentru ucenicii nevoiași.

<sup>36</sup> *Fondul tinereții* designa o fundație întemeiată la 1869 de către un grup de tineri entuziaști care au donat suma de 950 de florini pentru susținerea bisericii și școlii „din deal”, cu condiția ca această sumă să crească până la 10.000 de florini. Administrată excelent, această fundație a tinereții atinge în 1913 suma de 25.000 de florini.

<sup>37</sup> Zaharia Mihoc a fost preot în Pocola, iar în anul 1887 a depus la Consistoriul din Oradea suma de 4.000 de florini, cu scopul de a fi acordate știpendii (burse) în cuantum de 40 florini anul, unui număr de patru tineri ortodocși care învățau în școlile Beiușului.

<sup>38</sup> Basarabean de origine, Vasile Stroiescu (1845–1926) a ajutat mult comunitatea ortodoxă din Beiuș. Acesta – în special ca director și

se adaugă și donațiile oferite de banca *Drăganul* din Beiuș, dar mai ales de *Albina* din Sibiu.<sup>39</sup>

Și dacă l-am amintit pe Nicolae Jiga, nu-l putem trece cu vederea pe un alt mare mecenat al școlilor bihorene, și nu numai, anume pe Emanuil Gojdu.<sup>40</sup>

---

prin intermediul băncii *Albina* din Sibiu – a donat frumoase sume de bani școlilor ortodoxe române din oraș (amintim aici numai suma de 5.000 de coroane oferite ridicării școlii elementare de fete, în anul 1912, la care se adaugă și alte donații, majoritatea cu scopul ajutorării cu alimente și îmbrăcăminte a elevilor fără posibilități materiale); mai multe informații legate de subiect, a se vedea la Vasile Popeangă, *Mărturii transilvănene despre acte creatoare de pedagogie românească*, Ed. Universității „Vasile Goldiș”, Arad, 2007, pp. 208–210.

<sup>39</sup> Mihai DRECIN, „Rolul băncii Albina în sprijinirea învățământului românesc din Transilvania între 1895–1918”, în *Studia hist.* XXXII (1987), fasc. 1, Cluj-Napoca, pp. 28–34.

<sup>40</sup> Emanuil Gojdu (în maghiară *Gozsdu Manó*, 1802–1870) a fost un avocat de succes și un patriot ardelean de origine aromână, familia sa fiind originară din Moscopole. Gojdu a fost un luptător neobosit pentru drepturile românilor din Transilvania. Casa în care s-a născut mai poate fi văzută și astăzi în Oradea, lângă Biserica cu Lună. Studiile preuniversitare le-a făcut la liceul romano-catolic al călugărilor premonstratenși din Oradea și Pojon. Studiile universitare le-a făcut la Bratislava, Budapesta și Viena. Diploma de avocat a obținut-o la Budapesta, pentru ca mai târziu să o ia și pe cea de „notar cambial”. În 1824 s-a așezat la Budapesta ca avocat și politician. Gojdu era conștient de originea sa de român ortodox și chiar se mândrea cu asta. Prin tot ceea ce a făcut, a demonstrat, atât prin acțiunile întreprinse cât și prin declarațiile politice, că nu a uitat de originile sale românești și nici nu a ascuns faptul că se trăgea dintr-o familie modestă. Casa lui a fost cunoscută tot timpul ca fiind o casă românească, unde toți românii erau bine primiți și spijiniți. La locuința sa, obișnuia să țină întruniri cu deputații români. Cu aceștia și sub președinția lui, s-a discutat și un proiect de lege „pentru egala îndreptățire a naționalităților”. „Ca fiu credincios al Bisericii mele, laud Dumnezeu, căci m-a făcut român; iubirea ce am către Națiunea mea mă îmboldește a stăruii în faptă, ca încă și după moarte să

Fundația sa a fost întemeiată prin actul său testamentar din 4 noiembrie 1869, începând să funcționeze imediat după moartea ilustrului întemeietor. Potrivit prevederile testamentare, averea lui Gojdu urma să fie administrată de o reprezentanță, alcătuită din mitropolitul ortodox al Transilvaniei, episcopii de la Arad și Caransebeș, precum și din membri laici, din care unul obligatoriu trebuia să facă parte din familia Poinar.<sup>41</sup>

Începând cu anul 1871, fundația Gojdu a oferit mereu burse de studii unor elevi și studenți români ortodocși din Transilvania. Dacă e să ne referim la cifre, vom observa că între 1871 și 1918 s-au acordat 3.327 de burse, în valoare de 2.296.873 florini.<sup>42</sup> Pe lângă aceste burse, s-au mai acordat și altele, în special dedicate doctoranzilor români transilvăneni, care majoritatea studiau în străinătate (Pesta, Cluj, Viena, Graz, Berlin, Zurich, Jena, Karlsruhe, Chemitz, Mariabrunn).

Ca principiu general, bursele se repartizau după cerințe și împrejurări locale, avându-se în vedere ca tinerilor care studiau la facultăți în străinătate să li se acorde burse mai mari decât celor care studiau în țară sau la școli inferioare. Absolvenților de facultăți, care urmau să susțină

---

erump de sub gliile mormântului, spre a putea fi pururea în sânul Națiunii”, spunea marele patriot bihorean; o prezentare succintă a vieții și activității marelui mecenat, vezi la: Pavel CHERESCU, *Un umanist român – marele mecenat Emanuil Gojdu (1802–1870)*, Ed. Intact, București, 2002, pp. 10–23; pentru o prezentare mai amplă, vezi: Maria Berény, *Viața și activitatea lui Emanuil Gojdu (1802–1870)*, Societatea culturală a românilor din Budapesta, Giula, 2002, 237 pp.

<sup>41</sup> Pavel CHERESCU, *Un umanist român – marele mecenat Emanuil Gojdu (1802–1870)*, p. 30.

<sup>42</sup> Pavel CHERESCU, *Un umanist român – marele mecenat Emanuil Gojdu (1802–1870)*, p. 35.



examene de diplomă sau doctorat, li se mai acordau atât stipendii pentru încă un an, cât și taxa pentru diplomă.

Bursele se acordau tinerilor lipsiți de mijloace materiale, pe bază de concurs, publicat în presă. Ele se anulau dacă tânărul pierdea vreuna din calificațiile cerute prin testament și anume: dacă părăsea caracterul național și bisericesc, dacă părăsea studiile, dacă dobânda avere sau bursă de la altă fundație, dacă nu depunea examenul la timp sau îl pierdea, dacă săvârșea o faptă imorală. Așadar, bursierii erau obligați să prezinte rezultatele obținute la sfârșitul fiecărui an școlar, pentru a li se acorda stipendii în anul următor.<sup>43</sup>

Pentru obținerea bursei în anul întâi, tinerii întocmeau un dosar cu acte, care cuprindea: certificatul de naștere, atestatul că părinții nu pot acoperi cheltuielile pentru învățătura lor, precum și actul de studii. Dosarele erau trimise, prin episcopiile din Arad și Caransebeș, la mitropolia din Sibiu pentru aprobare.

Dintre personalitățile mai cunoscute din Transilvania (inclusiv Bihor) au fost bursieri ai fundației Gojdu: Victor Babeș, Ioan Zaicu, Valeriu Braniște, Octavian Goga, Silviu Dragomir, Ioan Lupaș, Traian Vuia, Aurel Lazăr, Dumitru Lascu, Nicolae Zigre, Aurelian Magieru, Aurel Vlad, Teodor Neș, Petru Groza, Constantin Daicoviciu, Dumitru Stăniloae și alții.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Emil ROȘESCU, *Cartea de aur ilustrată a Liceului Emanuil Gojdu*, Ed. Crispapier Impex, Oradea, 1994, p. 28.

<sup>44</sup> Cornel Sigmirean, *Istoria formării intelectualității românești din Transilvania și Banat în epoca modernă*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 242.

Prin fundația sa, Gojdu și-a asigurat un nume nemuritor printre mecenații poporului român. Anual, bursierii Gojdu, în semn de recunoștință față de memoria întemeietorului fundației, participau la parastasul ce se organiza la mormântul său din cimitirul Kerepesi din Budapesta, unde, la sfârșitul anilor '80 ai secolului al XIX-lea s-a ridicat un impunător monument. Cu această ocazie, se țineau discursuri și se intona cântecul lui Ciprian Porumbescu *Adusu-mi-am aminte*. Din același sentiment de recunoștință, portretul lui Gojdu era expus în toate școlile românești ortodoxe din Transilvania.

Suferințele românilor bihoreni pentru Biserică, Școală și Neam au luat sfârșit în fericitele zile ale lunii aprilie 1919. O dată cu Învierea Mântuitorului se iviseră și zorile învierii neamului românesc dreptmăritor de la brazda de vest a țării. „Acum toate s-au umplut de lumină, și cerul, și pământul, și toate cele dedesupt”, după cum spune o frumoasă cântare din ale Învierii. Consemnând aici chipurile atâtor învățători confesionali și mari români, care s-au ostenit și au trudit pe altarele școlilor bihorene, nu intenționăm să facem altceva decât să le aducem un smerit omagiu de recunoștință, dar în același timp să înfățișăm celor de azi câteva pilde vii de dragoste, de dăruire, de jertfă, pentru Biserica lor, pentru școala lor, pentru țara aceasta și pentru binecuvântatul ei popor.



# **Mitropolitul Antim Ivireanul și învățătura sa despre cei adormiți. Considerații eshatologice și exegetice asupra omiliilor funebre**

---

**Dr. Vasile Rojneac**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

## **Introducere**

Între cele mai de seamă personalități care au activat în sânul Bisericii Ortodoxe Române la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, se numără și marele cărturar și teolog Antim Ivireanul (1650-1716), Episcop de Râmnic (1705) și, mai apoi, Mitropolit al Țării Românești (1708), care și-a desfășurat activitatea didactică și teologică în timpul domnitorilor Constantin Brâncoveanu (1688-1714), Ștefan Cantacuzino (1714-1716) și Nicolae Mavrocordat (1715-1716)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Mircea PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Manual pentru Seminariile Teologice Liceale, Ediția a V-a, Editura Sophia, București,

Între multele preocupări ale Mitropolitului Antim Ivireanul s-a numărat și predica, prin care a contribuit substanțial la zidirea duhovnicească a credincioșilor săi. Până astăzi, *Didahiile* sau *Predicile* sale reprezintă un izvor nesecat de învățături teologice, care dau mărturie despre erudiția și formarea duhovnicească a acestui prestigios ierarh. *Didahiile* Mitropolitului Antim Ivireanul conțin 28 de predici la diferite sărbători bisericești și un număr de 7 cuvântări ocazionale, rostite în duminicile și în sărbătorile mari, în bisericile din Târgoviște și din București<sup>2</sup>. Întreaga lucrare a rămas în formă de manuscris, fiind tipărită după moartea sa în diferite ediții<sup>3</sup>. Potrivit conținutului, „cele

---

2000, pp. 220-221; Ion IONESCU, *Pătimirea Mitropolitului Antim Ivireanul*, în vol. *Sfinți Români și apărători ai legii strămoșești*, Lucrare alcătuită din încredințarea Sfântului Sinod sub directa purtare de grijă a Înalț Prea Sfințitului Nestor, Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, pp. 648-651. Lucrări mai importante cu privire la viața și activitatea Mitropolitului Antim Ivireanul, a se vedea: Alexandru MORARU, *Dicționarul ierarhilor români și străini slujitori ai credincioșilor Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Basilica, București, 2015, pp. 30-32; Mircea PĂCURARIU, *Dicționarul Teologilor Români*, Ediția a III-a, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, pp. 321-322; Mihai RĂDULESCU, *Antim Ivireanul – învățător, scriitor, personaj*, Editura Ramida, București, 1997, 99 p.; Nicolae DOBRESCU, *Viața și faptele lui Antim Ivireanul, Mitropolitul Ungrovlahiei*, Editura Institutul de Arte Grafice C. Sfetea, București, 1910, 120 p.; Ștefan DINULESCU, *Viața și activitatea Mitropolitului Țării Românești Antim Ivireanul*, Cernăuți, 1886, 100 p.

<sup>2</sup> Dorel MAN, *Didahiile. Norme de educație și pastorație*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2001, p. 80.

<sup>3</sup> Edițiile *Didahiilor*: Ioan Bianu (1886), Constantin Erbiceanu (1886), ambele ediții conțin biografia lui Antim Ivireanul, compusă de episcopul Melchisedec Ștefănescu; Nicolae Iorga (1911). Cele mai reușite ediții au fost realizate de către Gabriel Ștrempel: *Predici*, Ediție critică,

două linii axiale ale *Didahiilor* lui Antim, sunt: apropierea de Dumnezeu prin cultură și promovarea unui cod social centrat pe morală creștină”<sup>4</sup>.

### **Învățătura Mitropolitului Antim Ivireanul despre cei adormiți**

Reflecțiile teologice cu privire la moarte și la cei adormiți ale Mitropolitului Antim Ivireanul, se regăsesc în cele trei cuvântări funebre: *Cuvânt de învățătură la pogrebania omului prestăvit*, *Cuvânt de învățătură iară la prestăvirea omului*, *Cuvânt de învățătură asupra omului mort*, dar și într-o predică rostită la un parastas: *Învățătură când se face parastas*, toate făcând parte din corpusul ce alcătuiește lucrarea *Didahiile*<sup>5</sup>. Cele patru omilii ni-l prezintă pe Mitropolitul Antim în ipostaza de păstor sufletesc, care își înconjoară cu dragoste, cu compasiune și cu devotament credincioșii, atât în viața aceasta trecătoare, cât și în clipa despărțirii sufletului de trup. Cuvintele sale rostite la căpătâiul unor credincioși adormiți sunt dătătoare de speranță și de mângâiere, având menirea să liniștească și să micșoreze suferința celor care au pierdut o persoană apropiată, dar și

---

studiu introductiv și glosar, Editura Minerva, București, 1962, 322 p.; *Opere*, Ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Editura Minerva, București, 1972, 479 p.; *Scrieri*, Ediție îngrijită de Mihail Stanciu și Gabriel Ștrempel, Editura BASILICA a Patriarhiei Române, București, 2011, 212 p.

<sup>4</sup> D. MAN, *Didahiile. Norme de educație...*, p. 77.

<sup>5</sup> ANTIM IVIREANUL, *Predici*, Cu o prefață și indice de cuvinte de Petre V. Haneș, Editura Minerva, București, 1915, pp. 213-224. Facem mențiunea că vom cita în continuare numai din această ediție.

să-i întărească în credință pe cei care participau la slujba de înmormântare.

Mitropolitul Antim nu privește moartea ca o nimicire totală sau ca o trecere în neființă a persoanei celui decedat. Dimpotrivă, pentru cel credincios, care și-a pus nădejdea în Domnul nostru Iisus Hristos și care s-a străduit să păzească poruncile Lui, „moartea este începutul vieții celei fericite”<sup>6</sup>, devenind astfel „mântuitoare”<sup>7</sup>, dar numai pentru cei care au trăit cu nădejdea Învierii și au rămas credincioși. Reflectând asupra condiției umane, Mitropolitul Antim Ivireanul afirmă că fiecare creștin se naște de trei ori sau parcurge trei etape până să ajungă la viața cea mântuitoare și fericită. Prima etapă este nașterea biologică din părinții cei trupești, a doua etapă este nașterea duhovnicească prin Sfântul Botez, iar a treia etapă este nașterea mântuitoare prin moarte sau adormire:

„Deci nașterea cea trupească este aceea ce se naște neștine trupește, din tată și din mumă, precum o vedem aceasta totdeauna nu numai la oameni, ci și la dobitoace, și pentru aceasta să numește naștere trupească, precum zice și Domnul Hristos: «că ce este născut din trup, trup este» [In. 3, 6]. A doua naștere este cea duhovnicească și nu este la toți oamenii, ci numai la cei ce s-au născut duhovnicește din baia Sfântului Botez, pentru care iarăși aceasta și Hristos zice cătră ucenicul cel ascuns, cătră Nicodim: «De nu să va naște neștine din apă și din Duh, nu va putea să intre întru împărăția ceriului» [In. 3, 5]. Iar a treia naștere ce am zis că este mântuitoare, este aceasta ce zice dreptul Iov: cum că este tată moartea [Iov 17, 14], pentru

---

<sup>6</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învățătură asupra omului mort*, p. 221.

<sup>7</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învățătură la pogrebania omului prestăvit*, p. 215.

că, precum la nașterea cea dintâi trupească, născându-să omul iese dintru întunecatele închisori ale pântecelui maicii sale și vede strălucita lumina soarelui, și precum la a doua naștere a baiei cei duhovnicești a Sfântului Botez iese omul dintru întunericul necredinții și vine la lumina cunoștinții de Dumnezeu, strălucindu-se și luminându-se dintru lumina cea cu trei străluciri a Sfintei Troițe; același chip și la nașterea cea de a treia, care este mântuitoare, să naște sufletul omului și iese dintru întunericul și tina trupului, ca dintr-o pușcărie întunecată, și merge să vadă lumina cea strălucitoare și slava cea fericită a vieții cei deapaurarea”<sup>8</sup>.

Așadar, nașterea cea de a treia devine cea mai importantă și cea mai de dorit, întrucât, prin aceasta, Mitropolitul Antim vede eliberarea omului de cele pământești și trecătoare și intrarea în viața cea veșnică și fericită, care este socotită de el mântuitoare. Nimic nu este mai de dorit, afirmă Mitropolitul Antim, decât această a treia naștere.

Întotdeauna Mitropolitul Antim se străduiește să argumenteze scripturistic cele afirmate, ceea ce dă omiliilor sale o valoare științifică din punct de vedere teologic, dar și din punct de vedere literar, discursul său fiind unul convingător și pe înțelesul tuturor auditorilor săi. Astfel, cele afirmate mai sus sunt în concordanță cu rugăciunile psalmistului David, care zice: „Scoate din temniță sufletul meu, ca să laude numele Tău, Doamne” [Ps. 141, 7], dar și cu reflecțiile teologice ale Sfântului Apostol Pavel, care afirmă: „Sunt strâns din două părți: doresc să mă despart de trup și să fiu împreună cu Hristos, și aceasta e cu mult

---

<sup>8</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învățătură la pogrebania omului prestăvit*, pp. 214-215.



mai bine” [Fil. 1, 23]. În lumina acestor mărturii, Mitropolitul Țării Românești, Antim Ivireanul, concluzionează cu certitudine:

„Această naștere este a treia cu mult mai bună și mai de folos decât celelalte, pentru căci nașterea cea trupească se numește naștere întunecată, iar nașterea cea duhovnicească a Sfântului Botez să numește luminată, și pentru aceasta Sfântul Botez să zice luminare, și cei botezați să zică luminați. Iar a treia naștere a morții, carele este mântuitoare, este fără de greșală și fără de primejdie la omul cel credincios și drept, căci nu poate să mai păcătuiască după moarte”<sup>9</sup>.

Nădejdea în înviere este ceea ce dă substanță teologiei Mitropolitului Antim, căci moartea nu înseamnă nimicire, ci adormire până la obșteasca înviere. Cu această viziune optimistă, cel adormit este însoțit la groapă sau „beserică” de către preoți, de către rude, de către prieteni și de către creștini credincioși, care participă la ritualul funebru prin aprinderea de „făclii”, prin „tămâieri” și prin „alte slavo-slovii și podoabe luminate”<sup>10</sup>. Se poate observa aceeași rânduială a slujbei de înmormântare păstrată până astăzi în cărțile noastre de ritual. Singura datorie a celor vii este să-l ierte pe cel adormit, aceasta fiind „rânduiala cea creștinească”, căci „de vreme ce au viețuit ca un om și au petrecut cu noi într-această lume, poate că va fi amărât, sau va fi scârbit pe cineva, sau cu cuvântul, sau cu fapta, și

---

<sup>9</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învoățătură la pogrebania omului prestăvit*, p. 215.

<sup>10</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învoățătură la pogrebania omului prestăvit*, p. 215.

pentru aceasta să-i zicem cu toții: Dumnezeu să-l ierte”<sup>11</sup>, formulă întâlnită în toate omiliile sale funebre.

În *Cuvânt de învățătură iară la prestăvirea omului*, Mitropolitul Antim expune mult mai profund învățătura Bisericii despre moarte, arătând că este o consecință a neascultării lui Adam față de porunca lui Dumnezeu. Astfel, Dumnezeu îi spune lui Adam: «pământ ești și în pământ te vei întoarce» [Fac. 3, 19], dar această hotărâre nu trebuie înțeleasă ca o pedeapsă, ci ca o binefacere a lui Dumnezeu față de om, pentru ca nu cumva răutatea să rămână fără de moarte. Aceasta este pricina pentru care toți oamenii trebuie să treacă prin moarte:

„Priceputa-ți pricina, cum că după ce au mâncat din lemnul cunoștinții și au căzut în păcatul neascultării, l-au oprit Dumnezeu să nu care cumva să mănânce și din lemnul vieții și va trăi în veci [Fac. 3, 22], și să se facă răutatea nemoartă, și va semăna omul cu păcatul fără de moarte; și apoi ce altă nevoie mai rea și mai cumplită ar fi putut fi și la ticălosul om decât aceasta? Drept aceea dar mare folos și mare dar și milostivnică vindecare s-au dat omului de la Dumnezeu, ca să moară și să se strice acest trup al păcatului, și să învieze la învierea cea de obște alt trup duhovnicesc [I Cor. 15, 44], fără de stricăciune, și fără de moarte; că mare dobândă să face omului moartea”<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învățătură la pogrebania omului prestăvit*, p. 215. Observăm că Mitropolitul Antim inserează în omilia sa părți importante din *Molitfelnic*, mai precis bucăți de text din *Rugăciunile de dezlegare* de la slujba Însmormântării, ceea ce dovedește că tradiția liturgică de atunci s-a păstrat nealterată până în zilele noastre. A se vedea *Molitfelnic*, Tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod și cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, pp. 233-236.

<sup>12</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învățătură iară la prestăvirea omului*, pp. 216-217.

Textul din Epistola I către Corinteni cap. 15, v. 44 este folosit de autor pentru a scoate în evidență realitatea învierii cea de obște. Astfel, prin moartea biologică trupul păcatului moare și se descompune pentru a face loc la înviere trupului duhovnicesc, care nu va mai fi supus stricăciunii și va fi fără de moarte. În felul acesta moartea nu mai este pricină de întristare, căci ea devine pentru cel credincios mântuitoare și izbăvitoare.

Nu la fel se întâmplă cu cei necredincioși și păcătoși. Pentru Mitropolitul Antim nimic nu este mai înfricoșător și mai de plâns decât moartea cea spirituală. Dacă pentru un credincios moartea este adormire până la obșteasca înviere, pentru cei necredincioși și păgâni moartea este cu adevărat moarte. Astfel, spune Mitropolitul Antim, „vrednice de plâns sunt limbile, limbile cele păgâne, că n-au credință, iidovii că n-au botez, ereticii că sunt despărțiți de brațele Bisericii; pentru că aceștia adevărat mor, aceștia iau vecinica moarte, precum zice fericitul Pavel la al 6 capitol către Romani: «că cel care a murit, a murit păcatului o dată pentru totdeauna» [*Rom. 6, 10*]”, însă cel credincios, care s-a născut în baia Sfântului Botez, care s-a îmbunătățit prin faptele cele bune și plăcute lui Dumnezeu, „unul ca acesta adevărat n-au murit, ci doarme”<sup>13</sup>.

Cel credincios nu moare și existența sa nu încetează după moarte, căci a zis Domnul în Evanghelie: „Și oricine trăiește și crede în Mine nu va muri în veac” [*In. 11, 26*], deci sfârșitul lui „nu este moarte, ci adormire”, afirmă

---

<sup>13</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învățătură asupra omului mort*, pp. 219-220.

Mitropolitul Antim, citând în continuare un fragment dintr-o rugăciune de la Slujba Rusaliilor:

„Că nu este, Doamne, moarte, robilor Tăi, când ieșim noi din trup, și venim la Tine, Dumnezeuul nostru; ci schimbarea dintr-acelea mai cu grijă la cele mai vesele, și la odihnă, și la bucurie”<sup>14</sup>.

Chiar dacă moartea este o certitudine, ea nu trebuie să-l înspăimânte pe cel credincios. Trecerea dintr-un plan de existență efemer, supus durerilor și nenorocirilor, într-un alt plan de existență, mântuitor, îi oferă posibilitatea celui credincios să experimenteze mântuirea, liniștea, odihna, comuniunea cu Dumnezeu și cu sfinții Săi îngeri. Într-o astfel de dimensiune, patimile și suferințele încetează, robia a ajuns la sfârșit și moartea nu mai stăpânește pe nimeni. Iată cum descrie Mitropolitul Antim Ivireanul aceste realități duhovnicești, făgăduite celor credincioși:

„Și de vreme ce aici după adormirea cea firească să întoarce iară omul la ostenele, la scârbe, la supărări, la patimi; acolo, după adormirea cea de pe urmă, care o numim noi a morții, trece din scârbe, la bucurie; din

---

<sup>14</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învățătură asupra omului mort*, p. 220. Mitropolitul Antim citează din *Rugăciunea a șasea* care se citește în cadrul Vecerniei din ziua Pogorării Duhului Sfânt sau a Rusaliilor. Textul este identic cu cel prezent în edițiile actuale ale cărților de ritual ortodoxe, cu mici diferențe de conținut și topică: «Că nu este, Doamne, moarte, pentru robii Tăi, când ieșim din trup și venim la Tine, Dumnezeule, ci mutare de la cele mai pline de întristare la cele mai bune și mai vesele, și odihnă și bucurie», în *Penticostar*, Tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod și cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ediția a VII-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, pp. 334-335.

stricăciune, într-o nestrăicăciune; din orașul lăcrărilor, la locul veseliei; din tulburarea vieții, la adăpostirea cea lină a mântuirii; din patimile Egiptului, în pământul cel fericit al făgăduinții; din robia lumii, la mântuirea ceriului; din petrecanie omenească, în ceata fericitorilor îngeri; [...] ce altă adormire [este] mai dorită decât adormirea morții”<sup>15</sup>.

În concordanță cu învățătura Bisericii Apostolice și a Sfinților Părinți, Mitropolitul Antim Ivireanul reușește să expună învățătura despre cei adormiți în cuvinte alese și pe înțelesul tuturor credincioșilor săi. Omiliile sale reflectă profunzimea și acuratețea credinței sale, nădejdea în înviere, în judecata de apoi și în milostivirea lui Dumnezeu, Care va răsplăti fiecăruia după faptele lui. El îndeamnă la trăirea unei intense vieți duhovnicești, la îmbogățirea în faptele cele bune și plăcute lui Dumnezeu, căci acestea sunt singurele dătătoare de viață și mântuitoare.

Și pentru că toți suntem muritori și trecători pe acest pământ, datori suntem a ne ruga unii pentru alții, atât pentru cei vii, cât și pentru cei adormiți, dar, în special, pentru cei adormiți. În omilia intitulată *Învățătură când se face parastas*, Mitropolitul Antim Ivireanul insistă asupra acestor rugăciuni pe care Biserica le face pentru cei adormiți, arătând că lacrimile și întristările nu aduc nici un folos celor adormiți și nici nu-i ridică dintre cei morți, însă le sunt de mare folos milosteniile, precum și rugăciunile care se fac la sfintele altare pentru pomenirea lor de către sfințișii slujitori, aducând în acest sens ca argument reflecțiile teologice ale Sfântului Dionisie Areopagitul, expuse în lucrarea *Despre ierarhia bisericească*:

---

<sup>15</sup> ANTIM IVIREANUL, *Cuvânt de învățătură asupra omului mort*, pp. 220-221.

„Căci lacrimile și întristăciunile nu dau nici un folos morților, nici nu pot să-i întoarcă din viața cea vecinică, nici să-i scoată din gropi. Și pentru aceea au pus lege dumnezeieștii apostoli, să nu plângeți pre morți, ci să-i pomenim la înfricoșatele taine, și să facem milostenie și alte faceri de bine pentru ei; căci este plăcut înaintea lui Dumnezeu, și li se face mare folos și aduc multă dobândă și mântuință sufletelor. Precum adeverează și Sfântul Dionisie Ariopaghitul la cuvântul ce face asupra morții; «rugăciunile, zice, ce se fac la sfintele jertvelnice, sunt de folos nu numai celor vii, ci mai vârtos celor morți»<sup>16</sup>. Și pentru aceea și Sfânta Biserică să roagă neîncetat bunătății lui Dumnezeu, să lase toate greșalele celui mort pentru neputința omenească și să-l odihnească în locul celor vii, în sânul lui Avraam, și al lui Isaac, și al lui Iacov, de unde lipsește toată durerea, grija și suspinarea și să nu uite puterea lui Dumnezeu, să lase toate greșalele celui mort pentru neputința omenească, și să-l odihnească în locul celor vii în sânul lui Iacov, de unde lipsește toată durerea, grija și suspinarea și să nu uite puterea lui Dumnezeu, pentru multa și nespusa Lui bunătate, spurcăciunilor ce s-au făcut de cel mort pentru neputința omenească; de vreme ce nu este nimenea curat de spurcăciuni, după cum este zis”<sup>17</sup>.

Ca o concluzie la cele expuse până acum, Mitropolitul Țării Românești, Antim Ivireanul, s-a dovedit a fi un ierarh iscusit, a cărui cultură teologică și trăire duhovnicească o depășește cu mult pe cea a înaintașilor săi<sup>18</sup>. Om

---

<sup>16</sup> DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, VII, 3, §6, în vol. *Opere complete și Scoliiile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Ediție îngrijită de Constanța Costea, Traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Paideia, București, 1996, p. 99.

<sup>17</sup> ANTIM IVIREANUL, *Învățătură când să face parastas*, p. 224.

<sup>18</sup> Dorel MAN, *Pastorație și Duhovnicie I*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, p. 227.

de cultură și desăvârșit orator, a slujit cu credință și cu devotament neamul nostru românesc, precum și Biserica noastră strămoșească, lăsând în urma sa o moștenire sfântă și neprețuită. Reflecțiile sale cu privire la moarte și la înviere fac parte din această zestre spirituală pe care a lăsat-o înaintașilor săi.

Considerăm că nădejdea în înviere și în viața cea veșnică l-au întărit duhovnicește în fața morții sale martirice, petrecute în noaptea de 22 septembrie 1716<sup>19</sup>. Probabil că tot atunci, în clipa morții, i-a iertat din toată inima și pe cei care l-au caterisit și l-au nedreptățit, și care, ulterior, l-au condamnat, în definitiv, la o moarte nemeritată.

Este cunoscut faptul că, cu știrea domnitorului Nicolae Mavrocordat, soldații turci, care l-au însoțit în surghiun, l-au executat și i-au aruncat trupul într-un afluent al Mariței, anume Tungia, care trece prin Adrianopol<sup>20</sup>. Astfel avea să treacă la „viața cea mântuitoare” unul dintre cei mai vrednici Mitropoliți pe care i-a avut Țara Românească.

Pentru întreaga sa osteneală și jertfelnicie, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința din 20 iunie 1992, a hotărât ca Mitropolitul Țării Românești, Antim Ivireanul, să fie trecut în rândul sfinților, fiind prăznuit în fiecare an la data de 27 septembrie.

---

<sup>19</sup> I. IONESCU, *Pătimirea Mitropolitului Antim...*, p. 661.

<sup>20</sup> M. PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 224.

# Cântarea corală bisericească – o formă de mărturisire

---

**Arhid. Asist. drd. Tiberiu Ardelean**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă „Ilarion V. Felea”*

*Universitatea „Aurel Vlaicu”, Arad*

Prin tot ceea ce face Biserica Ortodoxă, prin toate mijloacele pe care le are la dispoziție, este evident că face misiune și mărturisește în același timp Evanghelia mântuitoare. Cântare, atât cea monodică, cât și cea corală, este o pârghie a Bisericii, prin care aceasta iese în lume și mărturisește Adevărul cel Răstignit și Înviat. Însă, înainte de vedea care este rolul cântării bisericești în mărturisirea credinței ortodoxe, trebuie mai întâi să vedem ce înseamnă termenii de misiune și mărturisire prin care Biserica este prezentă în lume.

Ca termen, eminent tehnice de exprimare, cuvântul „misiune”, provine din latinescul „missio-missionis”, care la rândul său provine de la verbul „mitto-mittere” și înseamnă „a trimite”.<sup>1</sup> Cel trimis devine astfel misionarul, vestitorul, propovăduitorul, cel care duce mai departe o

---

<sup>1</sup> Pr. Prof. Dr. Ioan Tulcan, în vol. *„Exigențe actuale ale pastorației și misiunii Bisericii. Modelul Sfântului Ioan Gură de Aur”*, Editura Universității Aurel Vlaicu, Arad, 2016, p. 79.



veste, un mesaj. Când ne referim la misiunea creștină din perspectivă ortodoxă, nu aducem în lumină, în primul rând, gândurile și inițiativele personale, mărturisirile proprii, ceea ce credem noi, ci ne referim la propovăduirea Evangheliei lui Hristos la toate neamurile, la vocația apostolică a Bisericii.<sup>2</sup>

Departate de a fi o chestiune secundară și pur teoretică, mărturisirea credinței are un rost și o importantă esențială în teologie și viața Bisericii, cu profunde semnificații și implicații soteriologice și eclesiologice, deoarece credința și mărturisirea ei determină esența vieții creștine.<sup>3</sup>

„Credința și mărturisirea ei plenară reprezintă unul din conceptele biblice fundamentale și unul din elementele constitutive ale Bisericii creștine. Mântuitorul Iisus Hristos și-a început propovăduirea prin cuvintele: „Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie”, (Marcu 1, 15), considerând credința și mărturisirea ei, condiție esențială a mântuirii (Marcu 16, 16). Credința este atât o experiență spirituală a întâlnirii dintre om și Dumnezeu, în Iisus Hristos prin harul Său, cât mai ales o participare personală la mărturisirea adevărului integral pe care Iisus Hristos l-a încredințat Bisericii Sale prin Duhul Sfânt. Credința aceasta susținută de harul divin este proces dinamic de creștere în viața în Hristos și în trupul Lui eclesial, care nu se limitează la viața interioară a credinciosului, în mod izolat, ci ia forma comuniunii în ascultarea și mărtu-

---

<sup>2</sup> Pr. Prof. Dr. Ioan Tulcan, în vol. *„Exigențe actuale ale pastorației și misiunii Bisericii. Modelul Sfântului Ioan Gură de Aur”*, ... p. 80.

<sup>3</sup> Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, în rev. Creștin Ortodox *„Rolul și importanța mărturisirii de credință”*, în <http://www.crestinortodox.ro/dogmatica/dogma/rolul-importanta-marturisirii-credinta-68852.html>

risirea credinței Bisericii, Biserica fiind spațiul, mediul și vatra credinței noastre prin Duhul Sfânt. Credința mărturisită de comunitatea bisericească stârnește și provoacă credința insului, iar la rândul său credința mărturisită a insului întărește credința comunității și poate constitui izvorul credinței altcuiva, care este lipsit de ea. În același timp prin mărturisirea credinței ne incorporăm în trupul eclesial al lui Hristos, creștem și ne desăvârșim prin har în comuniunea cu Hristos și cu toate măduarele trupului Său”.<sup>4</sup> Credința este deci, dar dumnezeiesc și mărturisire, darul este a lui Dumnezeu, iar mărturisirea este a omului, zice Sf. Grigorie Sinaitul.

Credința și mărturisirea de credință, ca simplu act personal, fără conținutul ei dogmatic, obiectiv, fără a fi precizat de către Biserică, este deci o credință și mărturisire care nu mântuiește, fiind o credință goală fără conținutul ei revelat, definit și fără mesajul soteriologic al Evangheliei lui Hristos bine conturat.

O astfel de mărturisire a credinței Bisericii se face și prin cântare, atât prin cea de strană, cât și prin cea corală.

## **1. Considerații generale privind muzica bisericească corală în cult**

În cadrul cultului divin al Bisericii Ortodoxe, *cântarea* ocupă un loc foarte important, evidențiind coordonate bine alese, în legătură cu ethos-ul general al cadrului liturgic

---

<sup>4</sup> Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, în rev. Creștin Ortodox „*Rolul și importanța mărturisirii de credință*”, în <http://www.crestinortodox.ro/dogmatical/dogma/rolul-importanta-marturisirii-credinta-68852.html>

respectiv. Cu alte cuvinte, încă putem destul de ușor să identificăm un stil de muzică oarecare, ca fiind sau nu „bisericesc”<sup>5</sup> și bineînțeles „ortodox”, adică un stil care să fie potrivit cu slujbele bisericești.

În Biserica Ortodoxă Română, pentru comoditatea clasificării și mai cu seamă pentru o superficialitate a exprimării, atunci când vorbim despre muzica corală, ne raportăm în special la cântarea armonică-polifonică, executată de cor pe mai multe voci, tip de cântare ce a început a fi cultivată și în bisericile românești, începând cu secolul al XIX-lea, cu precădere în cea de-a doua jumătate a sa. Acest stil de cântare evident că este deosebit de cântare a de strană pe o singură voce, monodică, cântarea psaltică sau bizantină, sau mai cu seamă „variantele”<sup>6</sup> cu origini bizantine din Ardeal și Banat.

În cadrul cultului ortodox trebuie scoasă în evidență și exploatată tocmai acea parte a muzicii bisericești care impresionează prin provocarea și realizarea stării de *trezvie*<sup>7</sup>. Una din formele de participare directă a credincioșilor la cântarea din timpul slujbelor și serviciilor religioase este *cântarea în comun*, care este o formă de manifestare de o deosebită putere emoțională, ce poate fi

---

<sup>5</sup> Pr. Prof. Vasile Grăjdian, *Cultivarea cântării ortodoxe în condiții pluriconfesionale și multiculturale*, în rev. Teologia, an. IV, nr. 3-4, 2002, Arad, p. 105.

<sup>6</sup> Pr. Prof. Vasile Grăjdian, *Cântarea corală în cultul și propovăduirea Bisericii Ortodoxe. Raportul cu problemele unității de credință...* p. 61.

<sup>7</sup> Dr. Mircea Remus Buta, *Cântările glasurilor bisericești la Vecernie și esența lor intonațională, în notațiile lui Trifon Lugoian*, Editura Universității „Aurel Vlaicu” Arad, 2006, p. 30.

întâlnită încă din timpul vechi-testamentar. De exemplu cântarea lui Moise și a fiilor lui Israel, după ce au trecut prin Marea Roșie îndreptându-se spre pământul făgăduinței: „Atunci Moise și fii lui Israel au cântat Domnului cântarea aceasta și au zis: Să cântăm Domnului căci cu slavă s-a preamărit.” În psalmi sunt de asemenea numeroase referirile la cântarea în comun: „Și au crezut în cuvintele Lui și au cântat laudă Lui” (Ps. 105, 12), sau „Cântați Domnului cântare nouă, lauda Lui în adunarea celor cuvioși” (Ps. 149,1).

Dacă interpretarea în comun a muzicii bizantine îi conferă caracterul de monumentalitate, strălucire și măreție, prin participarea asistenței la o astfel de cântare, trebuie să admitem însă că pe plan structural, stilistic vorbind melodiile sale erau simple, din nevoia de a fi cântate de toți credincioșii.<sup>8</sup> Este vorba deci de o melodie simplă, demnă și senină care se plămădea pe fondul cântării în comun, cu aspectul ei de măreție și grandoare în ceea ce privește forma exterioară de manifestare, dar de o impunătoare simplitate și gravitate ca exprimare artistică.<sup>9</sup>

Muzica noastră bisericească de cor fiind într-o măsură mult mai bogată decât muzica laică, este tributară încă culturii muzicale din Apus<sup>10</sup>. Și dacă idealul oricărei națiuni nu poate fi altul decât acela de a crea în toate ramurile

---

<sup>8</sup> Victor Giuleanu, *Melodica bizantină*, Editura Muzicală, București, 1981, p. 13.

<sup>9</sup> Victor Giuleanu, *Melodica bizantină...* p. 13.

<sup>10</sup> Zeno Vancea, *Muzica bisericească corală la români*, Editura Mentor, Timișoara, 1944, p. 6.

artei un stil propriu, nici muzica bisericească nu poate face excepție.

Până pe la mijlocul veacului al XIX- lea, în bisericile noastre nu era cunoscută altă cântare decât cea de „strană”<sup>11</sup>. De prin 1840 însă, începe a pătrunde în biserica românească *cântarea de cor*. Acest lucru, atât de obișnuit astăzi pentru noi, a însemnat atunci o adevărată *revoluție spirituală*; căci introducerea cântării corale, cu vădita intenție de a înlătura cântarea de strană, însemna victoria muzicii apusene asupra celei răsăritene.

Cauzele acestui fapt atât de interesant și important prin consecințele sale au fost multiple. A contribuit, într-o oarecare măsură, și decăderea generală a execuției cântărilor de strană, încredințată unor oameni care nu mai erau la înălțimea chemării lor.

Personalitățile Bisericii cu putere decizională, cu puține excepții, nu numai că nu au opus rezistență unei reforme muzicale atât de categorice, ci din contră așteptau de la cântarea cea nouă înfrumusețarea slujbei religioase. Un cleric de frunte din secolul al XIX-lea, Partenie Clinceanul, episcopul Dunării de jos, zice: *„Noi nu avem în biserică nici cântăreți, nici diaconi, pentru că se plătește foarte rău. Țara noastră a făcut progrese mari pentru că decopiază civilizația occidentală. Orientul și producțiile lui sunt în decădere mare, de aceea este acum secetă mare pentru muzica cea veche și belșug pentru cealaltă și degeaba este orice silință a noastră, căci orice vom face și orice vom dreg, muzica cea nouă va înlătura cu*

---

<sup>11</sup> Zeno Vancea, *Muzica bisericească corală la români*, ...p. 9.

*desăvârșire pe cea veche. Cel mult îi puteți amâna moartea pentru câțva timp, însă ea va muri negreșit și cât de curând, pentru că melodia și cântările în genere executate pe mai multe voci sunt de o mie de ori mai frumoase ca pe o voce*"<sup>12</sup>.

Primul impuls la introducerea cântării corale în biserica românească l-a dat întâi exemplul Bisericii rusești. Cântarea corală a rușilor a servit ca un îndemn și ca o justificare a reformei românești prin prestigiul de care Biserica rusească s-a bucurat în lumea ortodoxă.

În urma acestui impuls, s-au format și înființat coruri bisericești. În 1842 s-a înființat primul cor bisericesc la București sub directa instruire a arhimandritului rus Visarion. Doi ani mai târziu, în 1844 s-au pus bazele unui cor bisericesc și la Iași. Dar acest cor, care a fost format de Alexandru Perino nu a avut o viață prea lungă. În urma interzicerii de către Mitropolitul Meletie de a căuta în bisericile din Moldova cântări corale armonice, acest cor după o scurtă activitate a fost desființat pentru a reînvia abia după zece ani, de astă dată reorganizat și condus de Teodor Burada<sup>13</sup>.

În Transilvania terenul a fost și mai prielnic pentru înființarea de coruri bisericești, aceasta datorându-se influențelor calviniste din Apus. Influența Calvinismului, lipsa de contact cu centrele de artă muzicală bizantină, decăderea cântării de strănă, lăsată cu totul la voia întâmplării și cultivată în majoritatea cazurilor de oamenii fără cultură

---

<sup>12</sup> Nifon Ploieșteanu, *Istoria muzicii bisericești*, p. 37.

<sup>13</sup> Mihail Polușnicu, *Muzica la români*, p. 26.

muzicală, instruiți numai pe baza tradiției orale, pregăteau terenul pentru introducerea cântării corale.

Având pe de-o parte exemplul romano-catolicilor și al Bisericii sârbești, cu coruri bine puse la punct, singurul impediment de a introduce cântarea corală armonică era exclusiv numai în lipsa de conducători, dirijori pricepuți, capabili să instruiască un cor, precum și lipsurile financiare pentru dotarea și susținerea corurilor.

În Banat, primul cor a fost înființat la Lugoj, în anul 1840, sub influența directă a sârbilor.

Dacă la început, înființarea, dotarea și sprijinirea corurilor bisericești era lăsată inițiativei particulare, după urcarea pe tronul Principatelor Unite, a domnitorului Alexandru Ioan Cuza, lucrurile aveau să se schimbe. În dorința sa de progres occidental și în aversiunea sa față de vechea psaltichie, pe care o considera ca un ultim vestigiu al timpurilor fanariote, domnitorul Alexandru Ioan Cuza a dat impuls hotărâtor cultivării cântării corale. După decretul domnesc prin care se interzice de a mai cânta în altă limbă decât cea românească, și după decretul ministerial din 18.01.1865, care prevede înființarea de coruri bărbătești, pe la 22 ianuarie aceleiași an apare decretul prin care profesorul de muzică Ion Kârțu este numit inspector al tuturor corurilor, având însărcinarea de a înființa coruri, de a controla activitatea lor și de a se îngriji de un repertoriu adecvat acestor coruri. De la această dată cântarea corală, devine oarecum oficială în biserica noastră și se răspândește pe întinsul întregului teritoriu locuit de români.

De la cântarea în comun a credincioșilor nu este decât un pas până la acceptarea corurilor în biserică. Această idee este aproape, chiar dacă ne gândim prin contrast, acolo unde nu se poate antrena „toată suflarea” la cântare, se rezolvă acest lucru cu ajutorul unui cor, sau acolo unde toată lumea cântă se simte nevoia uneori de a înfrumuseța și mai mult cântarea în comun, prin armonizarea pe mai multe voci.

Bisericile înzestrate cu un cor bun sunt întotdeauna pline de oameni la Sfânta Liturghie. Informați că într-o asemenea biserică pot asculta un cor bisericesc bun, vin la Sfânta Liturghie nu numai creștinii adânc religioși ci și anumiți indiferenți, dar iubitori de muzică. La început, unii participă chemați numai de frumusețea muzicii; apoi treptat le plac și învățăturile evanghelice. Dar pentru aceasta este necesar să i se dea corului importanța cuvenită, să fie considerat ca atare.<sup>14</sup>

Nu trebuie neglijat nici aspectul respingerii cântării corale, în unele biserici, unde credincioșii o consideră o influență prea mare de tip occidental, adică o introducere a „cantatei apusene” în cadrul slujbei de rit răsăritean. Această poziție de respingere a cântării corale armonice își are rădăcini adânci încă de mai bine de un veac în urmă, atunci când mitropolitul Meletie de la Iași a fost împotriva corului seminarului de la Socola. Opoziția acestuia a fost atât de dârză, încât a mers până la obținerea unei gramate

---

<sup>14</sup> Dr. Mircea Remus Buta, *Cântările glasurilor bisericești la Vecernie și esența lor intonațională, în notațiile lui Trifon Lugojan, ...* p. 23.



de dezaprobare de la patriarhul din Constantinopol, în urma căreia corul fusese desființat.<sup>15</sup>

În decursul vremii, locul și importanța muzicii a crescut, astfel că azi cultul ortodox folosește o bogată, variată și prețioasă producție de cântări și imne sacre, dintre care multe de origine biblică (psalmii și unele cântări, ca cea a Maicii Domnului, din Luca 1, 46-55), iar altele, cele mai numeroase, care alcătuiesc astăzi conținutul cărților de ritual, create de imnografii și melozii creștini, începând cu secolul al VI – lea, de pildă, Sf. Roman Melodul (sec. VI), Sf. Ioan Damaschin și Sf. Cosma Melodul (sec. VIII), Sfinții Iosif și Teodor Studitul (sec. VIII-IX), Sf. Andrei Criteanul, și alții.

## 2. Caracterul comunitar al cântării

Prima apariție a muzicii în Scriptura este o cântare instrumentală legată de exprimarea veseliei. Ea face referire la Laban, care, după ce-i reproșează lui Iacob ca a furat fetele și dumnezeii (idolii), adaugă: „Că dacă mi-ai fi spus, ne-am fi despărțit în veselie și-n cântări de timpane și litere” (Facerea 31, 27).

Ultima referință biblică despre muzică, o aflăm în Apocalipsă, când un înger vestește cum sfârșitul Babilonului va însemna, printre altele, și faptul că de atunci nu se va mai auzi în el „vocea celor ce cântă din chitară sau din gură, sau din flaut sau din trâmbițe” (18, 22).<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Dr. Mircea Remus Buta, *Cântările glasurilor bisericești la Vecernie și esența lor intonațională, în notațiile lui Trifon Lugojan*. ... p. 24.

<sup>16</sup> Costion Nicolescu, în rev. *Creștin Ortodox*, <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/cantarea-biserica-in-preajma-70415.html>

Muzica reprezintă fără îndoială un dar al lui Dumnezeu, și ar fi păcat să nu fie primit cum se cuvine. Muzica adevărată se înalță și pogoară deodată, te cuprinde, te învăluie protector. Ca atare, muzica adevărată (dar al lui Dumnezeu) este capabilă să te poarte spre Dumnezeu, o posibilă cale spre El, cu condiția să-și respecte constituția. Muzica bună te poartă spre zonele cele mai imponderabile ale spiritualității. Orice muzică bună, bine realizată, are în ea, prin definiție, o componentă mistică. Există o curăție a muzicii bune, adevărate. Pe teritoriul ei ești mult mai puțin expus la a face răul. Ea produce o purificare a ființei. Într-o sală de concert ești lucrat întru liniștirea și așezarea ființei. În mod normal, ieși de acolo mai disponibil celorlalți, mai capabil de hotărâri generoase, cu un cuvânt, mai bun. Sigur, asta nu este o regulă.

Omul nu trăiește în mod normal numai între zidurile bisericii. Ca atare, nici singura muzică bună și acceptabilă nu este doar aceea care se cântă în biserică. Așa cum există o arhitectură laică, o literatură laică, în general o viață laică în toate componentele ei culturale sau artistice, există și o muzică în afara bisericii respectabilă și ziditoare. Uneori, muzica, prin articulația ei structurală corectă, dată de Dumnezeu prin Creație, îi obligă pe compozitori la producții corecte, în ciuda pregătirii lor religioase mai puțin realizate.

**În Biserica Ortodoxă predomină caracterul de comuniune al cântării.** Prin cântare, pulsația ființelor este mai lesne armonizată, adusă la împreuna-trăire, sincronică și comunională. Ideal ar fi ca cei adunați în biserică să se

constituie de obște într-un cor, în care cei cu calități vocale să-i poarte cu ei și pe cei lipsiți de ele, astfel încât bucuria să fie împărtășită total. Se spune că mii erau cei care cântau răspunsurile Liturghiei în biserica Sfânta Sofia, în vremea de glorie a Bizanțului. În orice caz, mai păziți sunt în biserică de rătăcirea gândurilor cei care cântă, decât cei care numai ascultă cântările. Solistica în cântarea bisericească este opusă menirii ei. Ea ar conduce la o afirmare a individualității întru separare, nu în comuniune. Solistul prevăzut de „partitura liturgică” este preotul. Dar acest rol de solist al preotului nu are atât un temei muzical, cât unul preponderent duhovnicesc. De altfel, în slujbele ortodoxe, rolul preotului cedează, din punct de vedere al întinderii, locul, stranei. Corul este expresia unei reale comunități. Corul conduce la horă, însă nu una de joc, laică, ci una duhovnicească, mistică. În inima catedralelor medievale se afla, precum o inimă, corul, spațiu al esențialelor însoțiri ale unei comunități, acelea întru Hristos.

În Biserică, credincioșii se unesc slăvind cu o inimă și cu un glas, dar păstrându-și totuși timbrul, marca distinctivă a persoanei. Ca o balustradă, isonul veghează spre a nu se rătăci drumul. Cel care unește desăvârșit, este Cuvântul, iar vorbirea curată, cântată sau necântată, este icoana Lui.<sup>17</sup>

În Biserica Ortodoxă, cântarea instrumentală n-a fost admisă în cult, dacă nu punem la socoteală dangătul vestitor, chemător și comentator al clopotelor ori bătaia toacei ori sunetul cel vesel al zurgălăilor cădelniței prime-

---

<sup>17</sup> Costion Nicolescu, în rev. *Creștin Ortodox*, <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/cantarea-biserica-in-preajma-70415.html>

nitoare. Muzica slujbelor ortodoxe este exclusiv vocală, însoțind cuvântul rugător.

În Biserica Catolică este admisă și muzica instrumentală, dar și acolo ea a apărut relativ târziu. Cântarea gregoriană inițială era tot vocală. Instrumentul dintâi admis a fost orga, care sugera trecerea suflării Duhului prin ea. Mai apoi au fost permise și altele, până s-a ajuns la orchestre mai mici sau mai mari. În marile catedrale acest lucru era posibil, fără dificultăți. Așa încât, destul de repede, muzica religioasă catolică a trecut în bună parte din biserică, în sălile de concert. Acum se întoarce câteodată în biserici, dar tratându-le laic, tot ca pe niște săli de concert, cu o compunere privilegiată și cu o acustică superioară sălilor moderne. Dar chiar și în Biserica Catolică, vocea umana rămâne suverană asupra instrumentelor.

Cântarea a început prin a fi însoțitoarea cuvântului. Muzica era la început vocală, însoțea cuvântul în drumul lui. Chiar dacă muzica nu este reductibilă la cuvânt, îi este ontologic atașată. Cuvântarea este starea normală, iar cântarea, cea excepțională. Cântarea întrerupe pentru răstimpuri relativ scurte vorbirea, iar nu invers. În ultimă instanță, cântarea rămâne o spunere, o formă de exprimare a gândurilor mai mult sau mai puțin verbalizate. Altfel n-ar fi poate atât de capabilă să caracterizeze atât de pregnant o epocă sau o zonă, sau o comunitate. În Biserica mult timp artele au conlucrat, au concurat, alergau împreună spre aceeași cunună a biruinței întru Hristos.

Cântarea însoțește momentele de exaltare ale vieții. Psalmistul subliniază legătura dintre cântare și bucurie (Psalmul 67, 4). Isaia vorbește și el despre cântarea care se

face „cu bucurie în inimi” (Isaia 30, 29). Tatăl, în bucuria imensă produsă de întoarcerea Fiului risipitor, îl primește pe acesta cu „cântece și jocuri” (Luca 15, 25). Cum maximă bucurie, muzica duce la sărbătoare, muzica devine și ea un element esențial al sărbătorii. (Isaia 30, 29)

Îndemnul Sfântului Iacob „este vreunul dintre voi în suferință? să se roage ! Este cineva cu inimă bună? Să cânte psalmi !” (Iacob 5, 13) pare să arate că momentele dificile ale ființei trebuie să conducă mai degrabă spre rugăciune, în timp ce bucuria are cea mai adecvată exprimare cântarea. De altfel, acest lucru îl poate proba fiecare în propria sa viață.

Spectrul muzicii bisericești este unul destul de larg, începând cu „muzica toacei și a clopotelor” până la acele cântări „fără de cuvinte”, specifice muzicii psaltice.<sup>18</sup>

### **3. Cum îl mărturisim pe Hristos prin cântare ?**

#### **Cum îi atragem pe tineri la mărturisirea Adevărului revelat ?**

#### **Studiu de caz – analiza unei lucrări muzicale – workshop muzical**

#### ***Doamne, buzele mele... de Gavriil Musicescu***

**Doamne, buzele mele** este partea a II-a a Concertului nr. 1 de G. Musicescu, construit pe versetele Psalmilor 23, 50 și 142, conceput în tonalitatea Si b major, în trei părți: Allegro, Adagio și Allegro Moderato, precedate de o scurtă introducere.

---

<sup>18</sup> Costion Nicolescu, în rev. *Creștin Ortodox*, <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/cantarea-biserica-in-preajma-70415.html>

Partea a doua este inspirată din Psalmul 50.

Din totalitatea de 20 de versete a acestui Psalm, Musicescu s-a oprit asupra unuia singur, versetul 15: „Doamne, deschide-mi buzele, și gura mea va vesti Lauda Ta”.<sup>19</sup>

### **Structura formei:**

- f. 1 (m. 1-8) – Mi b Maj. – Tutti – pp
- f. 2 (m. 9-16) – Do min. – Mi b Maj. – Tutti – p
- f. 3 (m. 17-22) – Do min. – Sol Maj. – Solo S-A / T-B – p
- f. 4 (m. 23-28) – Do min. – Tutti – f
- f. 5 (m. 28-35) – Do min. – Mib Maj. – Tutti – sf
- f. 6 (m. 36-48) – Mi b Maj. – Tutti – p

**Fraza 1** – (măs.1-8), începe cu intrarea basului (pe Mi b – tonica tonalității acestei părți), urmat la o măsură de un coral armonic la celelalte voci, într-o nuanță mică (pp). Debutul în octave paralele (pe Mi b) al vocii de bas, tinde să liniștească atmosfera creată în finalul părții I, și în același timp, să aducă o stare de rugăciune și smerenie.

**Fraza 2** – (măs. 9-16), începând cu aceste măsuri se conturează apariția a cinci formule ritmico-melodice diferite, ce vor înveșmânta sonor fragmentul „și gura mea”. În această frază prima formulă apare în imitație, sopranul preluând incipitul basului, discursul continuând cu o scriitură acordică, în care basul și sopranul au un mers contrar, și se încheie (ca și fraza anterioară) cu o cadență V7 – I.

**Fraza 3** – (măs. 16-22), reprezintă un adevărat exemplu de stăpânire a tehnicii contrapunctice, în care Musicescu reușește să construiască o impresionantă țesătură sonoră.

---

<sup>19</sup> Psalmul 50: 15.

**Fraza 4** – (măs. 22-28), aduce cea de a treia formulă „și gura mea” în tutti, având un caracter expansiv și conținând în același timp climaxul secțiunii. Fraza de față reprezintă o modulație la do minor, compozitorul folosind același procedeu de anacruză pe dominantă ca și la începutul lucrării.

**Fraza 5** – (măs. 28-35), prezintă cea de a patra formulă a fragmentului „și gura mea”, în care motivul basului va fi preluat de alto (la o măsură distanță) și apoi de tenor, urmând ca sopranul să intervină în măsura 33. Această frază are menirea de a readuce tonalitatea inițială (Mi b Major).

**Fraza 6** – (măs. 35-48), este înrudită cu debutul primei fraze din Adagio, începe tot la vocea de bas pe Mi b octavizat și în acest fel respectă forma de arc, având momentul maximei tensiuni în fraza 4. Acest segment are un rol concludiv, încheindu-se cu o cadență plagală IV – II2 – I.

### **Melodia**

În această creație Musicescu a reușit să construiască un discurs sonor, bazat pe o legătură strânsă între cele două elemente (text și muzică), apelând la versetele psalmilor biblici. Este o scriitură de tipul melodiei acompaniate construită pe dialoguri între grupurile de voci și imitații polifonice.

**Armonia** este tonal – funcțională. Cadențele care însoțesc această lucrare sunt autentice (V – I); în majoritatea cazurilor compozitorul folosește acorduri de septimă de dominantă. Singurul moment care face excepție este cel din final (măs.46-48), în care întâlnim relația IV – II2 – I.

## **Polifonia**

Pe lângă scurtele intervenții polifonice pe care le întâlnim există și momente ce demonstrează o adevărată măiestrie contrapunctică: măs. 21 din partea a II-a.

**Ritm**ul este simplu, bazat pe doimi, pătrimi, optimi. Indicația de tempo este: adagio.

## **Dinamica**

Când tema melodiei trece de la o voce la alta (măs. 13-21), vocea care preia melodia trebuie să preia și nuanța, cu alte cuvinte să nu înceapă nici mai tare nici mai încet decât a terminat vocea anterioară. Vocea care a avut melodia, trecând în acompaniament (măs. 28-35), va coborî nuanța cu un grad, cedând locul vocii următoare. Numai astfel se poate realiza continuitatea melodică.

Un element important în lucrul cu corul îl reprezintă dozajul vocilor și trecerile subtile de la cor la soliști și invers. Aceste preluări trebuie să dea o senzație de dialog continuu și nici într-un caz să nu creeze rupturi în discursul muzical.

Discursul sonor e construit în forme de arc. Toate frazele vor porni de la o nuanță mică, vor crește către un climax (pe care compozitorul îl subliniază melodic și chiar armonic) și vor urma apoi o pantă descendentă, pregătind debutul altei fraze.

Deci, propun un astfel de workshop, pentru a-i face pe tineri să iubească muzica și mai ales cea bisericească. Tinerii trebuie antrenați în astfel de exerciții. Formatorii acestor tineri trebuie să arate o foarte mare deschidere pentru aceste activități care implică foarte mult timp și răbdare, dar cu siguranță roadele nu vor întârzia să apară.



# Doamne, buzele mele

## Cantecul NR 1

Gavril Musicescu

77 Adagio

5 A

7 2

Doam - ne, bu - ze - le me - le, bu - ze - le

Doam - ne, Doam - - - ne,

82

me - le vej des - chi - de Și gu - ra

Și gu - ra mea, și

87

și gu - ra, gu - ra

mea, și gu - ra mea va ves - ti la - u - da

gu - ra mea, gu - ra mea,

92

Soli Și gu - ra mea.

Ta. Și gu - ra mea, gu - ra mea.

- Soli Și gu - ra mea,

Și gu - ra mea,

The musical score is divided into four systems, each with four vocal parts: Soprano (S.), Alto (A.), Tenor (T.), and Bass (B.). The lyrics are in Romanian, and the score includes various musical notations and dynamic markings.

**System 1 (Measures 97-100):**

- Soprano:** *Tutet cresc. gu - ra, gu - ra*
- Alto:** *Și gu - ra, gu - ra mea*
- Tenor:** *gu - ra mea și gu - ra, gu - ra*
- Bass:** *gu - ra mea și gu - ra mea*

**System 2 (Measures 101-104):**

- Soprano:** *dum. va ves - ti la - u - da Ta*
- Alto:** *va ves - ti la - u - da Ta,*
- Tenor:** *la - u - da Ta,*
- Bass:** *va ves - ti la - u - da Ta și*

**System 3 (Measures 105-108):**

- Soprano:** *și gu - ra mea și gu - ra gu - ra*
- Alto:** *și gu - ra mea, gu - ra*
- Tenor:** *gu - ra mea și gu - ra*
- Bass:** *gu - ra mea și gu - ra*

**System 4 (Measures 109-112):**

- Soprano:** *va ves - ti la - u - da*
- Alto:** *mea mea va ves - ti la - u - da*
- Tenor:** *mea va ves - ti la - u - da*
- Bass:** *mea va ves - ti la - u - da*

111

gu ra mea va ves - ti,  
și gu - - ra mea va ves  
Ta și gu - - ra mea

115

va ves - ti -  
va ves - ti  
ti, va ves - ti la - u - da Ta,  
va ves - ti

120

va ves - ti la - u - da Ta.  
va ves - ti la - u - da Ta.

#### **4. Concluzii**

Cântarea bisericească are un rol hotărâtor în propovăduirea și mărturisirea credinței în Adevărul revelat. Este un factor determinant în facilitarea credincioșilor mai puțin inițiați, spre cunoaștere și spre rugăciune, spre întâlnirea cu Dumnezeu.

De cele mai multe ori stare de neîncredere a credinciosului, sau de deznădejde se poate remedia printr-o cântare plăcută, monodică sau armonică, însă una cu mesaj îmbietor spre cunoaștere și spre a ajunge la îndeplinirea țelului suprem: Gustarea din Potir. Cântarea bisericească este cea care-l îndreaptă pe credincios spre Potirul cel Veșnic, spre Hristos.



# **Tema iconografică a Sfintei Treimi. Studiu de caz: Andrei Rubliov**

---

**Marius Gheorghe Tănase**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul”*

*Universitatea din București*

## **Introducere**

Icoana ca obiect de cult și operă de artă este specifică religiei creștine, și mai precis Bisericii Ortodoxe. De altminteri numai în Biserica Ortodoxă se poate vorbi de un cult al sfintelor icoane. Primele imagini atribuite creștinismului sunt de fapt simboluri ce aparțin unui fond mesianic mai complex. Desigur, în tradiția creștinismului, reprezentarea divinității s-a făcut mai întâi prin simbol, dar nu prin orice simbol ci unul făcut după criterii precise. Icoana (ca obiect de cult) se fundamentează pe Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, dar și pe nevoia de concret a omului<sup>1</sup>. În ceea ce privește reprezentarea iconică a Sfintei Treimi, acesta

---

<sup>1</sup> Cf. Frederick TRISTAN, *Primele imagini creștine – de la simbol la icoană sec. II-VI*, trad. de Elena Buculei și Ana Boroș, Ed. Meridiane, București, 2000, p. 22; Pr. Dr. Vasile RĂDUCĂ, „Prefață”, în Michel QUENOT, *Icoana fereastră spre absolut*, trad. prefață și note de Pr. Dr. Vasile Răducă, Ed. Enciclopedică, București, 1993, p.7.

trebuia mai întâi să exprime dogma trinitară formulată în cadrul primelor două Sinoade Ecumenice<sup>2</sup>, să redea corect relațiile intratrinitare și însușirile specifice fiecărei Persoane.

Tema iconografică a Sfintei Treimi era o provocare mai ales pentru că trebuia reprodusă indescriptibilitatea și imaterialitatea Tatălui și a Sfântului Duh. Cheia ermeneutică a acestei probleme este Întruparea Fiului, pentru că Fiul reprezintă: „*Chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut*” (Col. 1-15). Fiul, ca chip al Tatălui, nu exprimă persoana Tatălui, ci Natura Aceluia, identică în a Fiului. Însuși Domnul Iisus îi răspunde lui Filip, atunci când acesta îi cere să-i arate pe Tatăl, și-i spune: „...*Cel ce M-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl. (...) Credeți Mie că Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine.*” (In. 14, 9-11). Cel ce L-a văzut pe Iisus L-a văzut și pe Tatăl, deci pentru acest lucru icoana trebuie să depășească lumea sensibilă și să intre în sfera concretului. Fiul ca icoană / chip al Tatălui mărturisește dumnezeirea Aceluia. Astfel, raportul dintre Tatăl și Fiul se determină ca între Protochip și Chip. În acest sens – *Chipul Celui nevăzut* – este arătat lumii prin chipul istoric al lui Iisus; Tatăl se arată pe Sine în Fiul. În acest context, cuvântul „chip” înseamnă descoperire a Tatălui în și prin Cuvântul Întrupat<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Pr. Prof. Dr. Ioan RĂMUREANU, *Istoria bisericească universală*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, pp. 135-137.

<sup>3</sup> Cf. Pr. Serghei BULGAKOV, *Icoana și cinstirea Sfintelor icoane*, trad. de Paulin Lecca, Ed. Anastasia, București, 2000, pp. 105-110; Pr. Nikolai OZOLIN, *Chipul lui Dumnezeu, chipul omului – Studii de iconologie și arhitectură bisericească*, trad. de Gabriela Ciubuc, Ed. Anastasia, București, 1998, p.17.

În ceea ce privește indescriptibilitatea celei de-a treia persoane a Sfintei Treimi, a Sfântului Duh, acesta privește nu doar natura divină (gr. ουσία) – care este comună celor trei Persoane, ci și ipostasul Sfântului Duh. Lucrarea Sfântului Duh în planul mântuirii omului este foarte mare: El a fost cel care se plimba deasupra apelor primordiale (Fc.1,2); Cel care pune în gura profeților Vechiului Testament cuvintele lui Dumnezeu; El a fost cel care a apărut la stejarul din Mamvri alături de celelalte două Persoane ale Sfintei Treimi. În Noul Testament intervențiile Sfântului Duh nu sunt în nume propriu, ci ca să mărturisească divinitatea Fiului, pe care o au în comun cu Tatăl. Din punct de vedere al formei, reprezentarea iconografică a Sfântului Duh se reduce la aparențele pe care El le alege cu ocazia teofaniilor:

- la Botezul Domnului – sub forma unui porumbel (Mt.3,16-17);
- la Schimbarea la față – sub forma unui nimb de lumină (Mt. 17,5);
- la Cincizecime – sub forma unor limbi de foc (Fapt. 2,3).

A existat și încă mai există în unele biserici, tendința de a reprezenta pe Sfântul Duh sub forma unui porumbel ori de câte ori era vorba de o lucrare de-a Sa. Această tendință a fost condamnată de Marele Sinod de la Moscova din anul 1663: „*Sfântul Duh nu este, prin natura Sa, pasăre*”<sup>4</sup>, de aceea au stabilit că nu ar trebui să se mai recurgă la

---

<sup>4</sup> Pr. Nikolai OZOLIN, *Chipul lui Dumnezeu, chipul omului...*, p. 18.



astfel de reprezentări. Sfântul Duh, prin natura Sa este la fel de indescriptibil ca Dumnezeu-Tatăl, Se contopește prin harul necreat cu persoanele omenești, lucrând la restaurarea omului<sup>5</sup>.

## 1. Evoluția iconografică a temei Sfintei Treimi

Pornind de la teofaniile biblice, primele încercări de a reda ceea ce se ascunde și este nepătruns în ființa dumnezeirii, s-au făcut cu ajutorul unor simboluri geometrice sau al formelor simbolice corporale. Pictorii caută să găsească în lumea formelor, figuri, care să exprime cât mai clar unitatea treimică. Așa apare în catacombe un triunghi cu laturile egale, având monogramul lui Iisus Hristos, flancat de A (alfa) și Ω (omega)<sup>6</sup>. Teofania de la stejarul Mamvri (Fc.18,1-8) cunoscută în iconografie sub denumirea de Filoxenia lui Avraam, va ajunge să fie formula consacrată pentru reprezentarea Sfintei Treimi abia în secolul al XI-lea, când întâlnim într-un manuscris al unei Psaltiri grecești<sup>7</sup> o miniatură a acestei scene ce avea deasupra clar exprimat titlul compoziției „H AΓΙΑ ΤΡΙΑΣ”<sup>8</sup>. Putem spune că până

---

<sup>5</sup> Sfântul GRIGORIE Palama, „Despre împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare”, în: \*\*\**Filocalia*, vol. 7, trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977, pp. 377-378.

<sup>6</sup> Frederick TRISTAN, *Primele imagini creștine...*, pp. 434-437.

<sup>7</sup> Anexe, Fig. 1.

<sup>8</sup> Marcel Gheorghe MUNTEAN, „Iconografia Răsăriteană a Sfintei Treimi. Studiu de caz. Icoane Românești”, în: *STUDIA UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI. THEOLOGIA ORTHODOXA*, LV (2010), 2, p. 238.

în secolul al XI-lea, reprezentările scenei Filoxeniei lui Avraam au cunoscut o evoluție teologică organică. Astfel într-o reprezentare găsită în catacomba „Via Latina” din Roma<sup>9</sup> ce datează din sec. IV, vedem cea mai veche expunere creștină a episodului din *Facere* 18,1-8. În această scenă se poate observa cu ușurință cum Patriarhul Avraam stă sub stejarul Mamvri, având înfățișarea unui bătrân ce are la picioare un vițel încă nejertfit. Din expresia feței și gesticulație se poate constata uimirea lui Avraam. Cei trei bărbați au aproximativ aceeași fizionomie și vestimentație; toți îl salută simultan pe Avraam cu mâna dreaptă. De remarcat este faptul că ei sunt strâns uniți unul de celălalt – ceea ce constituie un laitmotiv al unității naturii lor dumnezeiești. Această reprezentare va deveni corespondentul interpretării *angelologice*<sup>10</sup>.

În cadrul reprezentărilor din basilica Santa Maria Maggiore (sec. V)<sup>11</sup> și de la San Vitale – Ravena (sec. VI)<sup>12</sup> se încercă foarte clar reprezentarea simbolică a lui Hristos printr-unul din îngeri. Trebuie precizat faptul că Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, comentând pasajul din *Facere* 18,1-8, conchide că: „una din cele trei persoane era Domnul Dumnezeu, dar nu Tatăl, ci Logosul, Fiul Său, alături de 2 îngeri trimiși pentru judecata Sodomei de către Altul, care rămîne de-a pururea în cer și care nu s-a arătat și nu a vorbit prin El

---

<sup>9</sup> Anexe, Fig. 2.

<sup>10</sup> Ierom. Gabriel BUNGE, *Icoana Sfintei Treimi a cuviosului Andrei Rubliov*, trad. de diac. Ioan I. Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1996, p. 23.

<sup>11</sup> Anexe, Fig. 3.

<sup>12</sup> Anexe, Fig. 4.

*singur nimănui niciodată*"<sup>13</sup>. Trebuie să precizăm că Sfântul Iustin vorbea unui iudeu, căruia încerca să-i prezinte din taina Sfintei Treimi, de aceea îi arată lui Trifon că Iisus Hristos este deoființă cu Dumnezeu Tatăl, prezentându-i rolul important al Fiului în iconomia mântuirii. Din această perspectivă se înțelege modul în care este reprezentată în basilici scena Filoxeniei lui Avraam, cu puternica tendință de identificare a lui Iisus Hristos mai ales prin simbolurile constituente jertfei; aici întâlnim un al doilea mod de interpretare a scenei Filoxeniei, și anume modul *hristologic*.

După perioada iconoclasmului bizantin, Filoxenia lui Avraam cunoaște o nouă interpretare sub influența lui Roman Melodul și Ioan Damaschin, definindu-se o nouă direcție, și anume *trinitară*. Trecerea foarte fină în iconografie de la stilul hristologic la cel trinitar, apare în scena din Capela Palatină a Palatului Normanzilor din Palermo<sup>14</sup> (sec. XII), unde există tendința majoritară din partea cercetătorilor de a identifica în ficere din cei trei îngeri câte un ipostas al Sfintei Treimi. În evoluția acestui model trinitar al reprezentării Filoxeniei lui Avraam, întâlnim un stil frontal – caracterizat mai ales prin egalitatea fizică a Persoanelor. Un exemplu în acest sens este o grafură făcută pe ușa altarului bisericii Nașterii Maicii Domnului

---

<sup>13</sup> Sfântul IUSTIN Martirul și Filozoful, „*Dialogul cu iudeul Trifon*”, în: *P.S.B.*, vol. II, trad. de Pr. Prof. Olimp Căciulă, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 152.

<sup>14</sup> Anexe, Fig. 5.

din Suzdal Rusia<sup>15</sup> (cca. 1230). Un secol mai târziu apare o reprezentare a Filoxeniei lui Avraam, în Rusia, la Novgorod<sup>16</sup>, făcută de celebrul Teofan Grecul în jurul anului 1378; caracteristica definitorie a acestei compoziții nu este îngerul central care este reprezentat mai mare decât ceilalți doi, ci nimbul în formă de cruce – pe care apare însemnul „Ω ON” (*Cel ce este*), referință clară la Domnul Iisus Hristos<sup>17</sup>. Masa redată în formă de semicerc simbolizează unitatea și natura comună celor trei îngeri. Scena conține o pecete isihastă – caracteristică mediului bizantin din care venea Teofan<sup>18</sup>, dar aparține stilului *hristologic*. Și mai clar pecetea isihastă se evidențiază în cadrul scenei iconografice a episodului din *Facere 18,1-8*, într-o icoană din a doua jumătate a secolului al XIV-lea, ce se păstrează și astăzi în Muzeul Benaki din Atena<sup>19</sup>. În această reprezentare putem observa cum îngerul din mijloc apare cu capul ușor plecat. Iar cele trei personaje sunt înțelese încă de la început ca fiind îngeri/ mesageri; ei sunt reprezentați ca tineri îmbrăcați în veșminte albe, fiind toți egali din punct de vedere al fizionomiei, această reprezentare aparținând genului *trinitar*. Gestică celor trei îngeri este determinată de obiectele ce se găsesc în fața fiecăruia. Îngerul din mijloc înclină capul spre cel din stânga (stânga privitorului – n.n),

---

<sup>15</sup> Anexe, Fig. 6.

<sup>16</sup> Anexe, Fig. 7.

<sup>17</sup> Ierom. Gabriel BUNGE, *Icoana Sfintei Treimi...*, p. 28.

<sup>18</sup> Leonid USPENSKY, *Teologia Icoanei*, trad. de Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, București, 1994, pp. 166-167.

<sup>19</sup> Anexe, Fig.8.

uitându-se spre acesta; motiv întâlnit și în icoana lui Rubliov, intitulată „Troîța”<sup>20</sup>.

În ceea ce privește „Troîța” lui Rubliov<sup>21</sup>, aceasta adâncește sensul metafizic al evenimentului vetero-testamentar, îmbogățind vechile reprezentări ale scenei cu semnificații noi, care depășesc cu mult sensul inițial al episodului biblic din *Facere 18,1-8*. La baza operei lui Andrei Rubliov stă, după cum bine evidențiază Vasile Florea, dogma hristologică și dogma trinitară, ambele fiind atât de dezbătute de către Sinoadele Ecumenice<sup>22</sup>. Chiar dacă trecuseră mai bine de 10 secole de când se formulase dogma Sfintei Treimi, Rubliov reușește să redea răspunsului ortodox o reprezentare pe măsura dogmei trinitare conform căreia: „Dumnezeu este unul în ființă și întreit în Persoane”<sup>23</sup>. Rubliov a reușit să pună pe fiecare din cei trei îngeri în legătură cu una din Persoane Sfintei Treimi.

Cu toate că geniul artistic și teologic al lui Rubliov a făcut să apară o astfel de valoroasă reprezentare a Sfintei Treimi; vedem din epistola intitulată „Cuvinte de răspuns la erezia ereticilor novgorodeni” a Sfântului Iosif de Volokolamsk,

---

<sup>20</sup> În Rusia se găsesc astfel de reprezentări, ce datează din sec. XIV-XV, fapt pentru care afirmăm că este posibil ca Rubliov să fi cunoscut această reprezentare a Sfintei Treimi. Cf. Engelina SMIRNOVA, *Moscow Icons 14 th -17 th centuries*, Published by Aurora Art, Leningrad, 1989, p. 270; Marcel Gheorghe MUNTEAN, „Iconografia Răsăriteană a Sfintei Treimi...”, p. 240.

<sup>21</sup> Anexe, Fig. 9.

<sup>22</sup> Vasile FLOREA, *O istorie a artei ruse*, Ed. Meridiane, București, 1979, pp. 156-157.

<sup>23</sup> Arhid. Prof. Dr. Ioan ZĂGREAN, Pr. Prof. Dr. Isidor TODORAN, *Teologia Dogmatică*, ediția a II-a, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, p. 97.

că între secolul XIV și începutul secolului al XVI a existat o grupare iudaizantă care nega Biserica, Tainele, ierarhia și doctrina ei, refuzau de asemenea Sfânta Treime și prin extensie icoana Sfintei Treimi<sup>24</sup>, această grupare susținea „că nu se cuvine să reprezentăm în Sfintele icoane Treimea Sfântă și de o Ființă, deoarece Avraam L-ar fi văzut pe Dumnezeu dimpreună cu doi Îngeri, iar nu Treimea”<sup>25</sup>. Împotriva acestor erezii a oferit răspuns atât Sinodul din 1551, cât și Sfântul Iosif de Volokolamsk. Răspunsul acestuia din urmă poartă pecetea teologiei Sfinților Părinți, arătând că lui Avraam i s-au arătat trei bărbați, cărora li se adresase cu „Doamne”, oferindu-le tuturor aceiași cinste: „Îngerii sunt așezați pe tron – prin aceasta evidențiindu-se statutul împărătesc, domnesc și stăpânitor al lor. Capetele lor sunt conturate aureole-cununi, cercul fiind însemnul care arată spre Pricina tuturor și a toate, spre Dumnezeu”<sup>26</sup>. Este foarte probabil ca aceste dispute să fi condus la decizia țarului Ivan cel Groaznic, ca la Sinodul Stoglav să certifice cinstirea sfintelor icoane, iar icoanele pictate de Rubliov – să fie menționate ca normative, intrând aici și celebra reprezentare a Sfintei Treimi.

În ceea ce privește data la care Andrei Rubliov pictează celebra „Troiță”, cercetătorii nu s-au pus de acord, oscilând între 1411 și 1427<sup>27</sup>. Este surprinzător cum tocmai,

---

<sup>24</sup> Leonid USPENSKY, *Teologia Icoanei*, p. 167.

<sup>25</sup> Sfântul IOSIF de Volokolamsk, *Epistolă către iconar*, trad. de Evdochia Savga, Ed. Sofia, București, 2011, p. 144.

<sup>26</sup> Sfântul IOSIF de Volokolamsk, *Epistolă...*, pp. 172-173.

<sup>27</sup> Pr. A. OSTRAPOV, M. SCOROBET, V. LASAREV sau Georges AROUT, susțin anul 1411 ca dată la care ar fi fost pictată icoana Sfânta Treime. Cf. Ierom. Irineu CRĂCIUNAȘ, „Andrei Rubliov”, în: *Mitropolia*

în niște ani așa de negri și triști<sup>28</sup>, s-a născut opera cea mai luminoasă și mai armonioasă vechii picturii rusești: „Troița” lui Rubliov. Aceasta reprezintă încununarea unei cariere închinată lui Dumnezeu și semenilor, reprezintă dovada clară a sinergiei dintre omul duhovnicesc și Prototip; Troița este o revelație, devenind normativă în canonul reprezentării Sfintei Treimii în iconografie. Cu toate Rubliov și-a făcut o parte din ucenicie pe lângă Teofan Grecul, pictând alături de acesta în 1405 biserica Buna Vestire din Kremlin<sup>29</sup>; comparată cu opera lui Teofan, pictura lui Rubliov degajă o mare liniște, mișcarea e reținută, culorile sunt clare, în tematica lui existând mai multe motive ale iertării și ale intervenției divine în favoarea păcătoșilor<sup>30</sup>, în acest sens identificându-se mai mult cu

---

*Moldovei și Sucevei*, 3-4 (1961), p. 245. Alți autori precum Ierom. Gabriel BUNGE, aduc în discuție o altă perioadă cuprinsă între 1425-1427, argumentând pe baza unor observații de ordin stilistic că *Troița* lui Rubliov a fost pictată spre slava Sfântului Serghie, și de aceea se consideră că ea ar fi fost realizată în momentul în care Rubliov lucra la pictarea Lavrei Sfânta Treime, construită de Nikon în amintirea părintelui său spiritual, Sfântul Serghie de Radonej. Cf. Gabriel BUNGE, *Icoana Sfintei Treimi...*, pp. 57-58.

<sup>28</sup> Redăm aici doar câteva date cu privire la istoria acelor vremuri: a) Ruși veneau după două secole de asuprire mongolă, din 1207 și până în 1380; b) distrugerea multor mănăstiri de către mongoli: Măn. Androniev în 1392, în 1408 a fost arsă chiar mănăstirea de metanie a monahului Andrei Rubliov – Măn. Sfântul Serghie; c) luptele interne existente între conducătorii principatelor cnezate etc. Cf. Dmitri S. LIHACIOV, *Prerenașterea rusă*, trad. de Corneliu Galopenția, Ed. Mediane, București, 1975, p. 36; Pr. Lect. Gheorghe PISTRUI, „Sfânta Treime și iconomia divină (Despre icona pictorului Andrei Rubliov)”, în: *Mitropolia Ardealului*, 9-10 (1961), p. 543.

<sup>29</sup> Gabriel BUNGE, *Icoana Sfintei Treimi...*, p. 54.

<sup>30</sup> Dmitri S. LIHACIOV, *Prerenașterea...*, p. 181.

Daniil Ciornâi – despre care Sfântul Iosif de Volokolamsk ne spune că nu era doar mentorul lui Andrei, ci și prietenul și fratele lui de metanie. Trebuie subliniat că pe lângă pregătirea artistică, cu influențele ei bizantine și locale, unul din factori care stau la baza creației lui Rubliov și care a fecundat din plin talentul său artistic creator este tocmai propria trăire religioasă, și concepția clară a asumării vieții monahale și a condiției de despătimire și de desăvârșire la care este chemat omul. Rubliov a fost fiul spiritual al Sfântului Nikon de Radonej – ilustru reprezentant al curentului isihast din Rusia. În mediul în care a lucrat Rubliov erau bine cunoscute ideile palamite. Bizantinologul rus Alexander Vasiliev arată că influența ideilor morale și teologice din învățătura lui Grigorie Palama s-a resimțit în Rusia încă de la jumătatea secolului al XIV-lea și a continuat până în secolul al XVI-lea, astfel activitatea creatoare a lui Rubliov a coincis cu perioada de influență a ideilor palamite<sup>31</sup>.

Înainte de a trece la analiza mesajului teologic cuprins se Andrei Rubliov în icoana Sfintei Treimi, vom face o scurtă observație de ordin exegetic. Astfel, apelativul folosit de Avraam pentru a-se adresa celor trei „Oameni”, este redat de ediția Sinodală a Sfintei Scripturi atât prin „Doamne” (Fac.18,3), cât și prin „Stăpânul meu”(Fc.18,27); dar în textul original este folosit în ambele situații ebraicul „ אֲדֹנָי ” – Adonai – acest cuvânt va deveni în Vechiul

---

<sup>31</sup> Alexander A. VASILIEV, „Андрей Рублев и Григорий Палама (Andrey Rublev i Grigoriy Palama)”, în: *Журнал Московской Патриархии* (*Jurnal Moskovsko Patriarhii*), 10 (1960), p. 33.



Testament, dintr-un atribut al lui Dumnezeu, numele propriu al Acestuia (Is. 6,1)<sup>32</sup>. Din această mică observație observăm că Avraam se adresează celor trei printr-un nume comun, Adonai. Deși vorbește cu toți deodată, preferă să-i numească nu individual – după ipostasurile lor, ci după natura lor comună. Acest lucru l-a înțeles și Andrei Rubliov: „Troița” sa fiind bazată pe un eveniment real din punct de vedere al istoriei Vechiului Testament, ce semnifică totodată începutul făgăduinței mântuirii lumii<sup>33</sup>.

În ceea ce privește compoziția „Troiței” lui Rubliov, aceasta este gândită pe principiul cercului și al inelului. Inelul îi cuprinde pe cei trei îngeri în profunzime, într-o proiecție pe orizontală; iar cercul îi înconjoară pe cei doi îngeri din extremități, angrenând întreaga compoziție într-o secțiune verticală<sup>34</sup>. Această metodă compozițională folosită de Rubliov are implicații în câmpul teologic al icoanei:

- proiecția pe orizontală marchează în plan dogmatic circumscrierea, dar și comuniunea dintre cei trei îngeri;
- iar proiecția pe verticală marchează ipostasul lor divin, legătura dintre om și divinitate.

Înălțarea duhovnicească a omului se face pe verticală, iar cea intelectuală pe orizontală, de aici vine și expresia

---

<sup>32</sup> Pr. Prof. Dr. Athanasie NEGOIȚĂ, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, Ed. Credința Noastră, București, 1992, p. 11.

<sup>33</sup> Vladimir LOSSKY, Leonid USPENSKY, *Călăuziri în lumea Icoanei*, trad. de Anca Popescu, Ed. Sofia, București, 2006, p. 216.

<sup>34</sup> Nikolai Mihailovici TRABUKIN, *Sensul Icoanei*, trad. de Vladimir Bulat, Ed. Sofia, București, 2008, pp. 240-241.

„orizontul cunoașterii”. În plan vertical înaintezi cu inima (cu sințămintele), iar în plan orizontal înaintezi cu mintea (rațiunea/gândirea). Unindu-le pe acestea într-o simbioză deplină, va rezulta împăcarea sau liniștea (gr. *hesychia*), realizeazăndu-se împărtășirea omului de energiile necreate ale lui Dumnezeu. Din acest punct de vedere icoana lui Rubliov unește ceea ce este material cu ceea ce este imaterial, unește transcendentul cu imanentul, Treimea cu unitatea ipostatică, divinul cu umanul.



*Principiul cercului (fond negru cu săgeți albastre) și al inelului (fond verde cu săgeți roșii), folosit de Andrei Rubliov în compoziția icoanei Sfânta Treime.*

Întreaga compoziție are o articulare triplă, tema primei părți (partea din stânga icoanei) este similară cu cea de-a treia parte (cea din dreapta). Partea stângă a inelului compozițional se prezintă ca o mișcare moderată, marcată foarte subtil prin răsucirea feței îngerului spre centru. Mișcarea foarte fină a acestuia este foarte greu de observat, mai ales pentru că formele statice din planul secund, precum toiagul pe care-l ține în mână, acesta fiind într-o

poziție de verticalitate. Cercetările moderne de analiză a limbajului mimico-gestual lasă să se întrevadă că o poziție a capului aplecată spre stânga denotă ascultarea și primirea cu încredere a mesajului transmis de interlocutor<sup>35</sup> / interlocutori – în cazul de față. Din poziția pe care o adoptă înțelegem ceea ce s-a spus de Apostolul Pavel în Epistola către Filipeni: „*S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe cruce.*” (Filip. 2,8).

În ceea ce privește a treia secțiune a icoanei, sau partea din dreapta a compoziției, aceasta reflectă ca o oglindă motivul primei teme, dar cu mici modificări. Figura îngerului din dreapta este mult mai dinamică; acest lucru se vede în curbarea intensă, în cutele veșmintelor. Mișcarea se repetă în pantă abruptă, curbată spre centru de greutate al cercului imaginar, care coincide cu blidul ce este binecuvântat de îngerul din mijloc. Planul secund al acestei părți este reprezentat de toiagul ce este poziționat în plan înclinat<sup>36</sup>. Cârjea/toiagul, pe care fiecare înger din icoană îl are în mână, este colorat în roșu ca sângele, indicând că îngerii folosesc Atotputernicia lor, puterea lor cerească pentru înfăptuirea țelurilor fericite ale economiei, și pentru mântuirea oamenilor.

Partea centrală a icoanei prezintă o temă elaborată spiraliform unitară, și spunem acest lucru pentru că înclinarea îngerului este subliniată de răsucirea copacului, care nu este altceva decât reprezentarea stejarului din

---

<sup>35</sup> Allan PEASE, *Limbajul Trupului*, trad. de Alexandru Szabo, Ed. Polimark, București, 1997, pp. 97-98.

<sup>36</sup> Nikolai Mihailovici TRABUKIN, *Sensul Icoanei*, p. 241.

Mamvri. Capul puternic plecat al îngerului din planul central este scos în evidență tocmai de coroana copacului, orientată simetric într-un unghi de 45°. Dacă coroana copacului respectă poziția înclinată în același unghi cu capul îngerului central, trebuie spus și că poziția corpului reflectă orientarea pe verticală a trunchiului copacului. Stejarul din Mamvri este un arbore plin de semnificații, unii autori precum Tomas Spidlik, Marko Rupnik și Michel Quenot, merg până într-acolo încât sugerează că acest arbore ar fi cel din care protopărinții au fost opriți să mănânce roade, arborere care-i este înfățișat Evei ca absolut divin (Fc.3,6)<sup>37</sup>. Dorința de a devenii asemeni lui Dumnezeu era o înșelătorie adusă de Lucifer, pentru că omul deja fusese creat după chipul lui Dumnezeu și într-un proces de asemănare cu El (Fc.1,27), astfel rodul acestui arbore a adus moartea.

În ceea ce privește planul superior al icoanei, nu se mai poate vorbi de o simetrie, aici este reprezentat în plan secund cortul lui Avram și Muntele Moria. Cortul lui Avram este interpretat de către unii autori ca fiind un simbol al Bisericii. Cele două caturi ale cortului reprezintă simbolul unirii pământului cu cerul, Biserica pământească și Biserica cerească sub conducerea singurului Mijlocitor și Unicul ei Cap: Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

Paleta de culori a icoanei, aceasta este uluitoare prin armonia creată, neexistând culori saturate. Rubliov a evitat

---

<sup>37</sup> Cf. Tomas SPIDLIK, Marko I. RUPNIK, *Credință și icoană*, trad. de Ioan Milea, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p. 29; Michel QUENOT, *Sfidările Icoanei...*, p. 127.

folosirea culorilor sonore, acoperământul cromatic este înrâurit de nuanțe fine; contrapunctul cromatic este subtil nuanțat, bazându-se pe culoare și nu pe efect de lumină.<sup>38</sup>

Centrul teologic de greutate al icoanei gravitează în jurul jertfei euharistice (gr. εὐχαριστίες), al jertfei de mulțumire de împăcare a omului cu Dumnezeu. În ecuația mântuirii, rolul central îl joacă Întruparea Fiului lui Dumnezeu, derivând de aici toate coordonatele axiologice ale dogmei hristologice, dar cu precădere chenoza. „Troița” lui Rubliov desăvârșește dimensiunea iconică a versiunii tradiționale, descoperind treptat caracterul descriptiv al episodului veterotestamentar de la Stejarul Mamvri. Icoana lui Rubliov înglobează și relevă noi semnificații teologice, de această dată nou-testamentare, așa după cum bine sesiza Sorin Dumitrescu: *„Troica lui Rubliov scrie iconic teologia paulină a lui Hristos, întemeiată pe Jertfa de pe Cruce și pe Sângele vărsat pe Cruce”*<sup>39</sup>.

„Troița” lui Rubliov ne cheamă la o teologie foarte subtilă, cu toate că simplitatea scenei îi face pe anumiți cercetători să se limiteze la aspectele exterioare ale lucrării, fără să mai încerce să înțeleagă taina cuprinsă în această icoană, un astfel de exemplu este și John Bagglely, care afirma: *„În această icoană, Rubliov a redus drastic detaliile tradiționale legate de această temă și s-a concentrat pe figurile celor trei îngeri. Avraam, Sara, slujitorii și alte detalii sunt eliminate. (...) În centrul atenției sunt cei trei îngeri, grupați în*

---

<sup>38</sup> Nikolai Mihailovici TRABUKIN, *op. cit.*, p. 245.

<sup>39</sup> Sorin DUMITRESCU, *Noi și icoana*, Ed. Anastasia, București, 2010, p. 44.

*jurul mesei, cu potirul de jertfă în mijloc*"<sup>40</sup>. Meritul lui Rubliov este acela de transpunere a unei ecleziologii în cheie treimică, în jurul căreia planează Sfânta Liturghie, ca act euharistic; în acest sens, se poate întrevădea cu ușurință cum poziția corpurilor (a se privi de la picioare către față îngerii din extremități – n.n.) lasă să se observe forma unui potir, iar dacă ținem cont că cei trei îngeri se află într-o mișcare circular-simetrică, acest potir îi angrenează pe toți. Potirul are semnificații simbolice: „paharul/cupa suferințelor” (Mt.20,22-23), „cupa păcatelor și nelegiuirilor” (Lc.11,39), „cupa zburciunii din Ghetsimani și al patimilor” (Mc.14,36) și ultima cupă care le ia asupra ei pe toate acestea „cupa euharistică” (Mt.26,27-28)<sup>41</sup>. Potirul reprodus de Rubliov este potirul euharistic despre care Iisus spune: „*Beți dintru acesta toți, că acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor.*” (Mt. 26,28). Hristos este Jertfa înaintată Tatălui în Sfânta Sfintelor, Potirul prin care s-a adus Jertfa euharistică, de împăcare a umanității cu Dumnezeu (Evr.9,23-28), de aceea reprezentarea lui Rubliov este una nouetamentară, este una care prezintă o teologie ancorată pe Liturghie și pe Sfânta Jertfă Euharistică<sup>42</sup>. Troița lui Rubliov este înrâurită de profunzimea ideilor ce trimit la săvârșirea Liturghiei Cerești chiar în sânul Prea Sfintei Treimi.

---

<sup>40</sup> John BAGGLEY, *Porți spre veșnicie – Icoanele și semnificația lor duhovnicească*, trad. de Ioana și Florin Caragiu, Ed. Sophia, București, 2004, p. 199.

<sup>41</sup> Ion V. PARASCHIV, „Conținutul Teologic al icoanei Sfânta Treime de Andrei Rubliov”, în: *Ortodoxia*, 3 (1973), p. 457.

<sup>42</sup> Sorin DUMITRESCU, *Noi și icoana*, pp.43-46.

Cuvântul „liturghie” vine din limba greacă și înseamnă „lucrare publică”. Anumite detalii din icoana lui Rubliov trimit la un astfel de scenariu liturgic: masa, potirul, binecuvântarea făcută de unul din îngeri – trimite la epicleza Sfântului Duh. Toate acestea reprezintă o descoperire a „Liturghiei cerești” – în care Jertfa euharistică începută din veșnicie în sânul Sfintei Treimi se continuă pururea<sup>43</sup>.

Ținând cont de această erminie euharistică a „Troïței” lui Rubliov, putem identifica mult mai ușor ipostasul fiecărei Persoane și locul pe care îl ocupă în ansamblul compozițional. În ceea ce privește Persoana Sfântului Duh, nu există diferențe de interpretare, Acesta fiind identificat în unanimitate în partea dreaptă a icoanei<sup>44</sup>; veșmântul lui este străveziu, iar acest lucru ne trimite la renașterea, transfigurarea naturii și a cosmosului ce se face prin sfințire, această culoare este un simbol al regenerării spirituale.

După cum vedem din icoană, îngerul din mijloc se apleacă alături de Sfântul Duh spre îngerul din stânga, binecuvântând totodată jertfa adusă. Ori dacă această jertfă simbolizează Jertfa Mântuitorului Iisus este de la sine înțeles că îngerul central nu poate fi identificat decât cu Persona Tatălui. Trăsăturile îngerului din stânga și al celui central sunt aproape identice. Și totuși privirea și gestul lor exprimă maniera proprie în care fiecare dintre ei este implicat în misterul Răscumpărării. Mâna îngerului central

---

<sup>43</sup> Leonid USPENSKY, *Teologia Icoanei*, p. 180.

<sup>44</sup> Cf. Sorin DUMITRESCU, *Noi și icoana*, p. 45; Ion V. PARASCHIV, „Conținutul Teologic al icoanei...”, p. 466; Tomas SPIDLIK, Marko I. RUPNIK, *Credință și icoană*, p. 33; Michel QUENOT, *Sfîdările Icoanei...*, p.128.

desemnează cupa; ea sugerează sacrificiul, și invită la acesta. Dar acest gest al mâinii este mai degrabă schițat decât afirmat, nu este un gest deschis, ci un gest reținut, de evidențiat este privirea, încărcată de tristețe, care se întoarce<sup>45</sup>.

Iubind pe Fiul, Tatăl face întoarcerea capului înspre Fiul, parcă mâhnit pentru El, și în același timp înclinându-se în fața jertfei Lui răscumpărătoare. Tatăl arată cu mâna spre jertfă, ca la mijlocul care urmează să elibereze pe om din toate urmările nefaste ale păcatului. Îngerul din partea stângă (pentru cel ce privește icoana – n.n.) este reprezentarea Persoanei Fiului lui Dumnezeu, Mântuitorul lumii. El este înfățișat nu numai ca fiind gata să primească propunerea Tatălui ca să se aducă pe Sine jertfă, ci ca și când ar fi împlinit această propunere<sup>46</sup>. Tatăl binecuvintează Sângele Fiului Său, ochii Tatălui fiind țințiți la ipostaza euharistică a lui Iisus. În acest fel icoana „Sfânta Treime” a lui Andrei Rubliov are un adânc înțeles legat de iconomia mântuirii, înfățișând în chip simbolic acțiunea mântuirii noastre; creația lui Rubliov poartă în sine pecetea netemporalității și a veșniciei<sup>47</sup>.

Din cele expuse până aici nu putem conchide că înțelegem pe deplin taina „Troitei” rubleviene, ci doar că reușim să vedem că această expunere iconografică concen-

---

<sup>45</sup> Lev GILLET, „Semnificația spirituală a icoanei Sfânta Treime a lui Andrei Rubliov”, în: *Contact*, 116 (1981), [http://www.ceruldinnoi.ro/print/Pr\\_Lev%20Gillet%20Trinite.htm](http://www.ceruldinnoi.ro/print/Pr_Lev%20Gillet%20Trinite.htm), accesat la 15. 10.2016.

<sup>46</sup> Ion V. PARASCHIV, „Conținutul Teologic al icoanei...”, p. 465.

<sup>47</sup> Sorin DUMITRESCU, *Noi și icoana*, p. 46.



trează în sine întreaga istorie a mântuirii omului. „Troița” lui Rubliov este interpretată diferit de fiecare vizitator al galeriei Tretiakov din Moscova, iar un element important pentru o interpretare corectă este conștientizarea faptului că această icoană a avut destinație cultică, și mai mult decât atât: că a fost icoană prăznicară a Cincizecimii<sup>48</sup>. Trebuie specificat că la origine, Rubliov a pictat îngerul din stânga (identificat prin ipostasul Fiului) ca având mâna dreaptă închisă, numai degetul arătător trimitea pe deasupra potirului spre Duhul, așa după cum au stabilit restauratorii acestei icoane<sup>49</sup>, acest gest de „trimiteră” a fost retușat prin secolul XVI datorită faptului că icoana cunoscuse o degradare. Iar dintr-un semn inițiat de trimitere devine un gest de „binecuvântare” – după cum apare și în reprezentările Sfintei Treimi existente înainte de Rubliov. Astfel, gestul Fiului de trimitere spre Duhul, face ca centrul de greutate al întregii compoziții să fie plasat, nu pe Fiul ci pe Sfântul Duh! Astfel se înțelege și gestul Tatălui care ridică mâna Sa dreaptă spre a binecuvânta pe atât potirul cât și pe Duhul Sfânt<sup>50</sup>.

Privită dintr-o astfel de perspectivă, „Troița” rubleviană se relevă prin cheia ioaneică a trimiterii Sfântului Duh în lume, de către Tatăl, la rugămintea Fiului (In. 14,16). Trimiterea Sfântului Duh și lucrarea Acestuia asupra lumii este tema centrală pe care insistă ierom. Gabriel Bunge<sup>51</sup>,

---

<sup>48</sup> Gabriel BUNGE, *Icoana Sfintei Treimi...*, p. 75.

<sup>49</sup> Asupra icoanei *Sfintei Treimi* a lui Andrei Rubliov s-a făcut un amplu proces de restaurare între anii 1906 – 1918 – n. n.

<sup>50</sup> Gabriel BUNGE, *Icoana Sfintei Treimi...*, p. 86.

<sup>51</sup> Gabriel BUNGE, *Icoana Sfintei Treimi...*, pp. 84-95.

el dorește să arate că lucrarea fiecărei Persoane a Sfintei Treimi se face în mod personal, dar nu subiectiv, ci printr-o permanentă conclucrare existentă în sânurile Treimii.

## Concluzii

Motivul biblic al Filoxeniei lui Avraam, nu a fost receptat încă de la la început ca reprezentare iconografică a Sfintei Treimi. Observăm cum din sec. al VI –lea scena s-a putut desprinde de acest context veterotestamentar, pentru a fi plasată alături de alte imagini veterotestamentare într-un cadru eminentemente hristologic. Odată cu sec. al X-lea, observăm o autonomie din ce în ce mai mare a reprezentării celor trei oaspeți ai lui Avraam, care apar de acum reprezentați doar sub formă de îngeri; de asemenea nou este și titlul „ΑΓΙΑ ΤΡΙΑΣ” – pe icoanele grecești (vezi: sau „Троица” – după cum apare în reprezentările rusești. Încă din sec. XV, Avraam și Sarra încep să dispară din reprezentări, fapt care denotă o nouă cheie de interpretare a evenimentului de la stejarul Mamvri, care nu mai este văzut strict prin optica din *Facere 18*.

Conținutul teologic al „Troiței” lui Rubliov înglobează și din textele Noului Testament; iar așa cum vedem din gestul pe care Fiul Îl face către Tatăl, înțelegem semnificația următorului verset: „*Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac*” (In. 14,16). Așadar, dialogul nonverbal intratrinitar, expus de Rubliov în icoana sa, are în centru lucrarea de sfințire a lumii; lucrare ce poartă următoarele valențe:

- Tatăl primește Jertfa de răscupărare a lumii prin *scump Sângele lui Hristos* – reprezentat simbolic de potirul aflat pe masă. Jertfa lui Hristos nu putea fi posibilă fără Întrupare. Prin Întrupare înțelegem și kenoza. Iar în ceea ce privește Jertfa pe Cruce, aceasta nu putea fi desăvârșită dacă Hristos nu învia (In. 20,1-19).
- Trimiterea Sfântului Duh, asupra lumii la Cincizecime, de Tatăl, la rugăciunea Fiului. El – Duhul Sfânt va continua lucrarea începută de Hristos (In. 14,26).

Duhul este trimis pentru a fi în veac alături de cei ce cred învățătura lui Hristos, dar nu va vorbi de la Sine, ci va spune numai cele ce aude (In.16,13), pentru că așa cum Fiul a vestit ceea ce a cunoscut de la Tatăl (In.15,15), așa și Duhul va lua și ne va vesti din ceea ce este Fiul (In. 16,14), adică în cele din urmă iarăși din Tatăl; fiindcă, spune Mântuitorul că *toate ale Tatălui sunt ale Mele* (In. 16,15).

În contextul de față, lucrarea de mântuire a lumii se exprimă cel mai bine astfel: Tatăl – este Creatorul, Fiul – este Mântuitorul, iar Sfântul Duh este Sfințitorul lumii. Dacă lucrarea Tatălui a fost făcută vizibilă, în mod concret istoriei, fără de care aceasta din urmă nu ar fi existat; de asemenea și lucrarea *mântuitoare* a Fiului, prin care omul poate din nou să acceadă la asemănarea cu *Cel după al Cărui Chip a fost creat* (Fc.1,26), a fost realizată, rămânând doar lucrarea *sfințitoare* a Duhului să acționeze în istorie; lucru pe care Rubliov îl înțelege și-l exprimă sub forma unei reprezentări de geniu.

## ANEXE



Fig. 1. Sfânta Treime –  
miniatură din 1092



Fig. 2. Filoxenia lui Avraam,  
Via Latina – Roma (sec. IV)

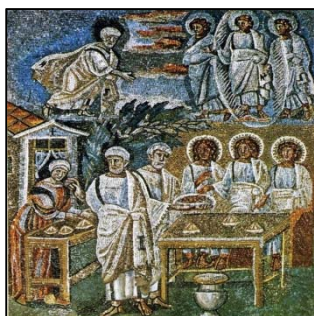


Fig. 3. Filoxenia lui Avraam  
în mozaicul de la Santa Maria  
Maggiore (sec. V)



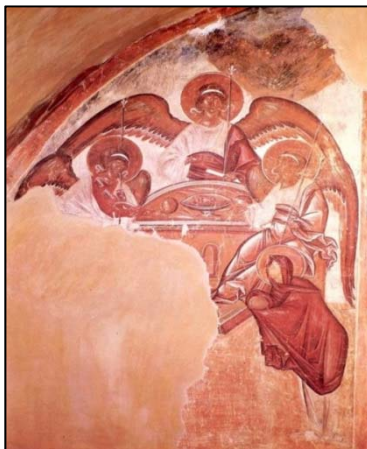
Fig. 4. Filoxenia lui Avraam  
în mozaicul de la San Vitale  
din Ravenna (sec. VI)



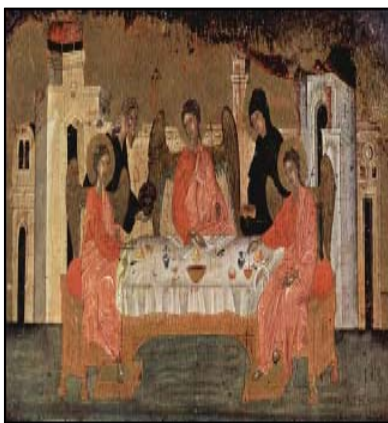
Fig. 5. Detaliu – cei trei îngeri – și scena Filoxeniei lui Avraam  
din Capela Palatină a Palatului Normanzilor din Palermo (sec. XII)



**Fig. 6. Reprezentarea  
Sfintei Treimi,  
Suzdal – Rusia (1230)**



**Fig. 7. Filoxenia lui Avraam  
din Catedrala Schimbării la Față  
din Novgorod (sec. XIV)**



**Fig. 8. Icoana Sfintei Treimi,  
(sec. al XIV-lea)**



**Fig. 9. Troița lui Rubliov  
(1411/1427)**

# „... Șezând în mijlocul învățătorilor” (Lc. 2, 46) – Episodul biblic reflectat în iconografia ortodoxă

---

**Pr. Conf. dr. Ilie Melniciuc-Puică**  
*Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae”*  
*Universitatea Alexandru Ioan Cuza din Iași*

## Introducere

Perioada copilăriei reprezintă pentru fiecare persoană un moment al începuturilor, prin care sub ocrotirea părinților, copilul și mai apoi adolescentul dobândește prin exemplu personal și prin educație adecvată deprinderi și cunoștințe necesare pentru integrare responsabilă în societate. Marilor personalități antice, în momentul în care au ajuns la apogeul unei cariere de excepție, li s-au scris biografii reale sau romanțate, prin care să fie evidențiate calitățile intelectuale și morale încă din copilărie<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Recent a apărut ipoteza cercetătorului Allen Brent (*The Imperial Cult and the Development of Church Order: Concepts and Images of Authority in Paganism and Early Christianity before the Age of Cyprian*, Brill, Leiden, Boston, Koln, 1999, p. 74-75) care afirmă că vieților Cezarului

Pornind de la afirmația Sfântului aghiograf care a scris Evanghelia a treia din canonul Noului Testament, că „a[u] încercat să alcătuiască o istorisire despre faptele deplin adevărate între noi, Așa cum ni le-au lăsat cei ce le-au văzut de la început și au fost slujitori ai Cuvântului” (Lc. 1,1-2), constatăm adevărul scrierii bazat pe martorii oculari ai vieții Mântuitorului Hristos. Din perspectiva primelor două capitole ale Sfintei Evanghelii după Luca, între cei ce „le-au văzut de la început” (Lc. 1,2) se găsește Maica Domnului, care a putut relata cel mai fidel momentele copilăriei Domnului Iisus Hristos, după ce „păstra aceste cuvinte, punându-le în inima sa” (Lc. 2, 19; cf. 2,51).

Între momentul prezentării Pruncului înaintea Domnului, la Templu și episodul privind călătoria lui Iisus la Ierusalim (Lc 2,40-51), se găsește un rezumat de credință, prin care Sf. Luca obișnuiește să introducă noi secvențe în descoperirea vieții Mântuitorului. Totodată, acest rezumat vine să acopere o perioadă asupra căreia autorul evangheliei a treia nu are suficiente informații, sau – mai corect spus – are informații adiacente, care nu sunt necesare unui cititor din lumea păgână, pentru edificarea în credință. De aceea, cei ce au considerat că Sf. Luca nu a primit toate informațiile de la martorii oculari ai Domnului – și, zic ei,

---

și a Iluștrilor bărbați din lumea greco-romană a constituit motivul principal al inserării din partea Sf. Ev. Luca a episodului cu Iisus la 12 ani (Lc 2, 41-52). A vedea doar ideea unui manifest politic antiroman, „fabricat” de creștini ca răspuns al divinității reale a lui Iisus, față de divinitatea pretinsă a Cezarului reprezintă o formă de decredibilizare a mesajului inspirat al Scripturii și sugestia unui substitut religios și literar mimetic.

implicit de la Maica Domnului – contestă obiectivitatea istorică a evanghelistului, care nu amintește de cruzimea lui Irod cel Mare, care „căuta să ia sufletul Pruncului” (Mt 2,20), de fuga în Egipt și de revenirea în Galileea, pe vremea domniei lui Arhelau în Iudeea. Totodată, faptul că Sf. Luca nu amintește direcția unde s-au îndreptat Iosif, Maria și Pruncul după momentul prezentării la Templu, nu poate constitui o piedică insurmontabilă pentru edificarea credinței, deoarece aghiograful insistă mai ales asupra simbiozei trup-duh în creșterea Pruncului, față de prezentarea primejdiilor amintite în Evanghelia după Matei.

Încheierea periplului din Iudeea, declanșat de recensământul lui Quirinius în cetatea Betleem, are loc în Nazaret, cetatea de rezidență a lui Iisus (Lc 2,39). Și Sf. Matei amintește același oraș de rezidență, aparent un domiciliu forțat acceptat după întoarcerea din Egipt (Mt 2,22-23).

## 1. Interpretarea textului

Relatarea lucană punctează un eveniment inedit în viața Mântuitorului, anume pelerinajul la Ierusalim, cu prilejul Paștilor, la vârsta de 12 ani.

	<b>Evanghelia după Luca (trad. Sinodală 1988)</b>	<b>KATA ΛΟΥΚΑΝ (<a href="http://en.katabiblon.com/">http://en.katabiblon.com/</a>)</b>
41	Și părinții Lui, în fiecare an, se duceau de sărbătoarea Paștilor, la Ierusalim.	Καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ’ ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἐορτῇ τοῦ Πάσχα.
42	Iar când a fost El de doisprezece ani, s-au suit la Ierusalim, după obiceiul sărbătorii.	Καὶ ὅτε ἐγένετο ἑτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν εἰς Ἱεροσόλυμα κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἐορτῆς.



	<b>Evangelhia după Luca (trad. Sinodală 1988)</b>	<b>KATA ΛΟΥΚΑΝ (<a href="http://en.katabiblon.com/">http://en.katabiblon.com/</a>)</b>
43	Și sfârșindu-se zilele, pe când se întorceau ei, Copilul Iisus a rămas în Ierusalim și părinții Lui nu știau.	καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς, ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.
44	Și socotind că este în ceata călătorilor de drum, au venit cale de o zi, căutându-L printre rude și printre cunoscuți.	νομίσαντες δὲ αὐτὸν ἐν τῇ συνοδίᾳ εἶναι, ἤλθον ἡμέρας ὁδόν, καὶ ἀνεζήτησαν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν καὶ ἐν τοῖς γνωστοῖς.
45	Și, negăsindu-L, s-au întors la Ierusalim, căutându-L.	καὶ μὴ εὐρόντες αὐτόν, ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ, ζητοῦντες αὐτόν.
46	Iar după trei zile L-au aflat în templu, șezând în mijlocul învățătorilor, ascultându-i și întrebându-i.	Καὶ ἐγένετο, μεθ' ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτόν ἐν τῷ ἱερῷ, καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων, καὶ ἀκούοντα αὐτῶν, καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς.
47	Și toți care Îl auzeau se minunau de priceperea și de răspunsurile Lui.	Ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ.
48	Și văzându-L, rămaseră uimiți, iar mama Lui a zis către El: Fiule, de ce ne-ai făcut nouă așa? Iată, tatăl Tău și eu Te-am căutat îngrijorați.	Καὶ ἰδόντες αὐτόν ἐξεπλάγησαν καὶ εἶπεν πρὸς αὐτόν ἡ μήτηρ αὐτοῦ, Τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; Ἰδού, ὁ πατήρ σου καγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε.
49	Și El a zis către ei: De ce era să Mă căutați? Oare, nu știți că în cele ale Tatălui Meu trebuie să fiu?	Καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς, Τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; Οὐκ ᾔδειτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με;
50	Dar ei n-au înțeles cuvântul pe care l-a spus lor.	Καὶ αὐτοὶ οὐ συνήκαν τὸ ῥῆμα ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς.
51	Și a coborât cu ei și a venit în Nazaret și le era supus. Iar mama Lui păstra în inima ei toate aceste cuvinte.	Καὶ κατέβη μετ' αὐτῶν, καὶ ἤλθεν εἰς Ναζαρέτ· καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. Καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.

	<b>Evangelhia după Luca (trad. Sinodală 1988)</b>	<b>KATA ΛΟΥΚΑΝ (<a href="http://en.katabiblon.com/">http://en.katabiblon.com/</a>)</b>
52	Și Iisus sporea cu înțelepciunea și cu vârsta și cu harul la Dumnezeu și la oameni.	Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ, καὶ χάριτι παρὰ θεῶ καὶ ἀνθρώποις.

Ni se confirmă că Pruncul a crescut și s-a dezvoltat armonios atât din punct de vedere fizic cât și psihic (prin termenii „creștea ... umplându-se de înțelepciune” și „harul lui Dumnezeu era asupra Lui”), fără a se sugera că depășea înțelepciunea și statura copiilor de vârsta Sa, cum obișnuiau scriitorii de basme și mituri să sugereze superioritatea vreunui erou sau zeu<sup>2</sup>. Precizarea că „harul lui Dumnezeu era asupra Lui” se dorește a fi o pregătire a cititorului privind momentul Botezului de la Iordan, unde „S-a coborât Duhul Sfânt peste El, în chip trupesesc” (Lc 3,22).

Pietatea părinților lui Iisus este sublinată prin expresia „părinții Lui, în fiecare an, se duceau la sărbătoarea Paștilor, la Ierusalim” (Lc 2, 41). Prin această propoziție Sf. Luca face joncțiunea cu evenimetul premergător sumarului din Lc 2, 40, înnodând relatarea despre Maria, Iosif și Iisus cu Ierusalim și Templul de aici.

---

<sup>2</sup> Dintre personalitățile iudaice remarcate public încă de la 12 ani amintim pe Samuel, care la vârsta aceasta a început a profeti (cf. Flavius JOSEPHUS, *Antichități iudaice*, cărțile I-IX, vol. I, V, 10,4, traducere și note de I. ACSAN, Ed. Hasefer, București, 1999, p. 289. J. H. de JONGE, *Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a*, NTS 24, (1977-1978), p. 317-354 amintește de episoade legendare petrecute cu regii Cyrus și Alexandru cel Mare la vârsta de 12 ani, precum și de evenimente minunate trăite de Solomon, Samuel și Daniel la aceeași vârstă.

La marile sărbători iudaice (Paștile, Cincizecimea și Sărbătoarea Corturilor) fiecare bărbat (cu vârsta de peste 30 de ani), trebuia să-și aduce darul lui Dumnezeu (Cf. Ex 23, 14-17; 34, 23; Deut 16, 16), motiv pentru care se deplasau la Templul din Ierusalim. Unii bărbați făceau pelerinajul doar o singură dată pe an, obligația pelerinajului nefiind precizată la femei și copii. Totuși aceștia erau acceptați la călătoria religioasă ca însoțitori.

Distanța între Nazaret și Ierusalim (aproximativ 120 km) putea fi parcursă de convoiul pelerinajului în trei-patru zile, după o primă etapă mai lungă. Pelerinii plecați din Galileea erau nevoiți să treacă și prin Samaria (probabil un popas făcându-se la Sichem), spre cetatea lui David.

Când un băiat împlinea 12 ani, conform prescripțiilor din Ketubot 50 și Ioma 82a, el trebuia să înceapă a posti. Era această vârstă semnul că un copil ajunge la maturitatea morală, fiind conștient de faptele sale<sup>3</sup>. Probabil, pentru Iisus era prima vizită la Ierusalim, măreția edificiilor și erudiția cărturarilor de aici întipărirându-i-se în adâncul sufletului.

---

<sup>3</sup> P. M.J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*<sup>5</sup>, Éd. Gabalda et Cie, Paris, 1941, p. 94; Luke T. JOHNSON, *The Gospel of Luke*, Liturgical Press, Minnesota, 1991, p. 58-59. F. Bovon afirmă că Iisus nu a participat la ceremonia de bar mitswah (prin care un băiat devenea „fiu al Legii” și accepta să fie instruit pentru înțelegerea preceptelor ei), deoarece sărbătoarea nu era în vigoare în acea vreme, ci apare mult mai târziu. Iisus este, în baza poruncii din Mișna, Chagigah, 1, 1, considerat un simplu pelerin (Francois BOVON, *L'Évangile selon Saint Luc (1,1-9,50)* vol. 1, coll. Commentaire du Nouveau Testament, IIIa, Labor et Fides, Geneve, 2007, p. 153).

Obiceiul ca, după împlinirea zilelor de prăznuire, pelerinii să ia drumul întoarcerii spre locurile natale, l-a urmat și Iosif cu Maria. Copilul Iisus, însă, a rămas la Ierusalim, în preajma Templului, părinții acestuia descoperind că El nu se află în convoiul drumeților abia la primul popas<sup>4</sup>. Maria și Iosif s-au asigurat, la începutul drumului dacă Iisus este cu ei, pe drum oferind Copilului posibilitatea de a „migra” de la grupul bărbaților la cel al femeilor, sau la cel al rudelor și cunoscuților. Deruta Mariei și a lui Iosif a fost deosebită, căutând pe Iisus timp de trei zile, până L-au găsit în mijlocul învățaților, la Templu<sup>5</sup>.

Părinții îl caută pe cale timp de o zi, iar abia a treia zi îl găsesc în Templu. Sfinții Părinți<sup>6</sup> interpretează aceste perioade de timp ca ziua în care Domnul Hristos a fost răstignit, împlinindu-Și „calea” prin eliberarea din robia

---

<sup>4</sup> Pr.Prof. Gr. MARCU, Pr. prof. Gr. Marcu, *Părți proprii Sfântului Luca în textul introductiv al Evangheliei a treia*, „Mitropolia Ardealului”, (XXII) 1967, nr. 1-3, p. 33.

<sup>5</sup> ORIGEN, în Omilia XVIII la Luca, afirmă: „Învăță unde să-L cauți și unde să-L găsești (pe Hristos), căci nu este în altă parte decât în templu. Așadar, căutați-L pe Hristos în templul lui Dumnezeu, în Biserică, între cei care învață, dacă vreți să fiți desăvârșiți”. Iar Sf. Ambrozie întărește afirmațiile: „L-au găsit după trei zile, ca prefigurare a pătimirii sale, triumfător pentru cei ce-L credeau mort, așezat pe scaunul mării, plin de viață în mijlocul slavei divine”. (SF. AMBROZIE AL MILANULUI, *Expunere la Evanghelia după Luca*, trad. Din lb. Latină de pr. Ilie MELNICIUC-PUICĂ, Ed. Performantica, Iași, 2010, p. 72).

<sup>6</sup> ORIGEN, *Omilia XX la Luca*, PG 13, 1851-1854, apud *L'Évangile selon Luc commenté par les Pères*, Trad. A. MAIGNAN, Paris, Col. Les Pères dans la foi, Desclée de Brouwer, 1987, p. 57-58).

păcatului și a morții, iar „a treia zi” ca timp de biruință asupra morții<sup>7</sup>.

Copilul Iisus se afla „în mijlocul”<sup>8</sup> învățaților, nu „la picioarele” lor<sup>9</sup>, prin această precizare Evanghelistul dorind să evidențieze calitatea Domnului de interlocutor cu aceeași știință și pregătire ca și a celor din perimetrul cercului de învățați<sup>10</sup>. Verbele „ascultând” și „întrebând”

---

<sup>7</sup> Unitatea textului Evangheliei după Luca, contestată datorită elaborării mai îngrijite a primelor două capitole – în comparație cu celelalte, care par comune cu ceilalți sinoptici – poate fi probată prin paralelismul diacronic dintre Lc 2, 46 și Lc 24, 46. Iisus deschide mintea cărturarilor și apoi a Apostolilor pentru a înțelege Scripturile, după călătoria prin timp și spațiu, arătând că El este „izvodul și finitul Legii”.

<sup>8</sup> Expresia „en meso” este folosită de Sf. Luca în Evanghelia sa de 7 ori. În acest verset, „în mijlocul” se referă la învățați (Lc 2, 46), la sămânța dintre spini (Lc 8, 7), la apostolii înconjurați de „lupi” (Lc 10, 3), la Ierusalim unde nu trebuie să se întoarcă din cauza primejdiei (Lc 21, 21), la Sine, când slujește la Cină (Lc 22, 27), la Petru când înfrigurat se încălzea la foc (Lc 22, 55) și la pacea dată de Cel Înviat apostolilor (Lc 24, 36). Nu întâmplător, Hans CONZELMANN intitulează comentariul său la scrierile lucane *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas* (1954), considerându-le miezul Scripturii, prin Iisus împlinitorul ei. Iisus devine Mediatorul între timpul Vechiului Testament, cel al Noului Testament și cel al Bisericii.

<sup>9</sup> Expresia „la picioarele” unui rabin (învățat) era echivalentă cu „a fi ucenic”, „a urma” metodele de exegeză ale unui erudit (în cercetarea Legii și a obiceiurilor iudaice în cazul nostru). Astfel, despre Saul (viitorul apostol Pavel) aflăm că: „eu sunt bărbat iudeu... învățând la picioarele (παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ πεπαιδευμένος) lui Gamaliel în chip amănunțit Legea părintească...” (Fapte 22, 3).

<sup>10</sup> La evangheliștii sinoptici a „sta în mijloc” are sensul de a fi în centrul discuției sau a unei controverse, ochii celor de pe margine fiind focalizați asupra comportamentului izvorât din gândirea personajului central. Astfel, Lc 4, 35; 5, 19; 6, 8; Fapte 1, 15; 2, 22; 4, 7; 17, 22; 19, 39; 27, 21 amintesc de felul cum Hristos și Apostolii vestesc cu putere cuvântul lui Dumnezeu, iar bolnavii sunt eliberați de infirmitățile lor în lucrare publică, netăinuită.

confirmă existența unui dialog constructiv, aghiograful folosindu-le pentru a confirma sensul expresiei „*umplându-se de înțelepciune*” (Lc 2, 40), dar și pentru a evidenția preocuparea de a interpreta Tora – acum sinergic, cu cărturarii, iar mai târziu antagonic – în literă și duh<sup>11</sup>.

Prezența învățaților la Sărbătoarea Paștilor avea scop didactic, deși discuția cu Iisus nu indică subiectul abordat de grupările religioase din vremea Sa. Templul din Ierusalim, pe lângă sensul de loc al jertfei zilnice aduse lui Dumnezeu, a devenit în timp locul unde iudeii își rosteau rugăciunile (III Regi 8, 28 ș.u.; Lc 1, 10), dar și locul unde se desfășura educația tinerilor și a poporului (Lc 2, 49; Fapte 5, 21.25.28). Rolul întreit pe care Templul îl avea pentru toți iudeii va fi preluat de sinagogă, cultul de aici fiind axat pe citirea și interpretarea Torei, alături de rugăciunea comunitară (Lc 4, 16-30; Fapte 13, 14-16).

Elita învățaților din Israel, se află în relație cu tânărul Iisus, care asculta și întreba. Expresia τῶν διδασκάλων indică grupul iudeilor preocupați de studierea Legii mozaice, membrii ei fiind fie farisei, fie saducheii, fie „cărturari” (γροαμματεῖς). De asemenea, sensul expresiei indică modul teoretic și verbal prin care acești oameni învățau, față de modul teoretic și practic redat de expresia greacă μανθάνω (a învăța pe ucenici) sau ὁ καθηγητής (Mt. 23, 8.10) (cu sensul de a învăța cu metodă, sistematic). Pentru că din această elită făceau parte didascalii farisei,

---

<sup>11</sup> Ch. A. FRILINGOS, *Parents Just Don't Understand: Ambiguity in Stories about the Childhood of Jesus*, Harvard Theological Review, 109:1 (2016), p 35.

căroră le surâdea să fie numiți rabbi (Ραββί) (cf. Mt. 23,8), în cuvântarea de mustrare adresată lor înainte de Patima Sa, le recunoaște autoritatea, însă indică o atitudine rezervată în fața adulațiilor solicitate<sup>12</sup>.

Intervenția Mariei, mama lui Iisus, trădează deopotrivă amărăciunea<sup>13</sup> pierderii Fiului cât și emoția regăsirii Lui. Cuvintele: „*Fiule, de ce ne-ai făcut nouă așa? Iată tatăl Tău și eu Te-am căutat îngrijorați*” (Lc 2, 48) provoacă un răspuns neașteptat din partea Copilului: „*De ce era să Mă căutați? Oare, nu știați că în cele ale Tatălui Meu trebuie să fiu?*” (Lc 2, 49).

Răspunsul lui Iisus nu este o formă de răzvrătire, chiar dacă pare a avea o oarecare severitate, ci confirmarea filiației divine, în public, ca fiind superioară celei legale, temporale<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Nu toate Sfintele Evanghelii indică precis termenii pentru cei ce împărtășesc învățătura. Evanghelia după Ioan folosește expresiile Ραββί și Ραββουνί (In. 20,16), alături de afirmativele Ὁ διδάσκαλος, καὶ Ὁ κύριος din In. 13,13. În acest sens a se vedea studiul lui Andreas J. KOSTENBERG, *Jesus as Rabbi in the Fourth Gospel*, Bulletin for Biblical Research 8 (1998), pp. 97-128.

<sup>13</sup> Termenul ὀδυῶμαι redă atât suferința fizică cât și pe cea psihică (a se vedea Lc 16, 24-25; Fapte 20, 38). Alături de ἐκπλήσσω, care exprimă un răspuns al emoției și uimirii (cf. Lc 4, 32; 9, 43; Fapte 13, 12), trăirile contradictorii trimit la profeția despre „sabia” care va trece prin sufletul Mariei (Lc 2, 35).

<sup>14</sup> „Azi comentatorii... tind să susțină că „sabia” se referă mai degrabă la separarea din familia după trup a Mariei între identitatea de atunci a lui Iisus și semnificația lucrării Lui” (Pr.Prof. Dr. John BRECK, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, trad. Ioana Tămăian, Ed. Patmos, Cluj Napoca, 2003, p. 219). Posibila „ruptură” între Iisus și rudele Sale este sugerată și de Mc 6, 3; In 7, 5).

Tensiunea dramatică este antagonismul dintre voința părinților (care ține de Legea veche) și voința lui Iisus (ca formă a descoperirii Legii noi), dintre obicei<sup>15</sup> (ἔθος) – ca formă a credincioșiei față de Lege – și „saltul” către o nouă etapă a cunoașterii divine. Se pare că Luca schimbă între ei termenii ἔθος cu ὁ νόμος așa cum se practica în literatura rabinică<sup>16</sup>.

J. Jervell<sup>17</sup> caracterizează terminologia legală ca fiind iudaică și nebiblică. Faptul că Luca descrie Legea ca fiind ἔθος este înțeles mai mult ca un fenomen cultural decât religios și indică abilitatea lui Luca care față de Legea iudaică este tolerant, dar nu și față de practicile care decurg din ea atunci când trebuie aplicată creștinilor proveniți dintre păgâni. Aceeași concluzie o are și A. George<sup>18</sup> care afirmă că Luca folosește cuvântul ἔθος pentru a plasa legile iudaice printre obiceiurile popoarelor care au îmbrățișat creștinismul, dar care sunt valabile doar pentru iudei.

---

<sup>15</sup> Interesantă este folosirea conceptului de „obicei” strâns legată de noțiunea de Lege unică în Noul Testament doar la Sfântul Luca. Substantivul ἔθος este folosit în sens de obicei după cum reiese la Luca 2, 27; 22, 39; 4, 16; Fapte 17, 2; 25, 16, și cu opt trimiteri privind obiceiurile iudaice (Luca 1, 9; 2, 42; Fapte 6, 14; 15, 1; 16, 21; 21, 21; 26, 3; 28, 17). De trei ori cuvântul „obicei” este amintit cu sens de învățătură rabinică mai mult decât învățătura Vechiului Testament (obiceiul preoților – Luca 1, 9; circumcizia – Fapte 15, 1; Paștile – Luca 2, 42).

<sup>16</sup> P. RICHARDSON, *Personal Opinion, Apostolic Authority and the Development of Early Christian Halakah*, Tyndale Bulletin 31 (1980), p. 74-79.

<sup>17</sup> Jacob JERVELL, *Luke and the People of God*, Minneapolis, 1972, p. 139.

<sup>18</sup> Augustin GEORGE, *Études sur l'oeuvre de Luc*, Paris, Éditions Gabalda et Cie, 1978, p. 119.



Prin cuvintele lui Iisus sunt afirmate, într-o modalitate clară, vestirile îngerului din Lc 1, 35 (că „*Fiul Celui Prea-înalt se va chema*”) și Lc 2, 11 („*că vi s-a născut azi Mântuitor, care este Hristos Domnul*”), iar Maria care se mira de conținutul mesajelor (Lc 2, 18.33) „*păstra toate*”<sup>19</sup> cuvintele în inima<sup>20</sup> ei (Lc 2, 19.51).

Filiația divină este greu înțeleasă, doar de Mama Sa, care vede cum Pruncul (τὸ βρέφος Lc 2, 16), devenit Copilaș (παιδίον Lc 2, 40) și apoi Copil (Ἰησοῦς ὁ παῖς Lc 2, 43) în ritmul normal de creștere al unui copil, simte atracția spre „cele ale Tatălui”, exprimându-se ca Învățător atunci când face distincția între tatăl legal și Tatăl ființial.

„*Cele ale Tatălui Meu*” nu se referă la templu (în sens de casă a numelui lui Iahve<sup>21</sup>) ci la lucrările divine

---

<sup>19</sup> Verbele συντηρέω și διατηρέω, folosite în cele două versete amintite, au același sens de „a păstra” (cf. L.T. JOHNSON, *The Gospel*, p. 60).

<sup>20</sup> Maica Domnului păstra cu pietate cuvintele despre Fiul Său, în inimă, încercând să le înțeleagă prin acceptarea smerită a condiției de „roabă”. Ucenicii, însă, adoptând trufia minții pentru a înțelege taina morții Învățătorului Hristos, sunt muștrați de Cel Înviat prin cuvintele „*zăbavnici cu inima*” (Lc 24, 25), în care „*nu ardea... inima*” lor (Lc 24, 32), pentru că „*se ridică... gânduri în inima voastră*”. De aceea, ceea ce este păstrat cu fidelitate, trebuie revelat în smerenie, pentru mărturie și întărire în credință.

<sup>21</sup> Sf. Luca nu amintește de „*casa Tatălui Meu*” (In 2, 16) atunci când alungă vânzătorii din Templu, ci folosește expresia „*Și va fi casa Mea casă de rugăciune*” (Lc 19, 46). De aceea este primejdioasă confuzia potrivit căreia „*cele ale Tatălui Meu*” se referă la casa-templu. Templul amintește de spațiu, pe când „*cele ale Tatălui Meu*” poate însemna și „în învățătura” Părintelui Său, deoarece Iisus este întrerupt de remarcă mamei Sale în momentul în care discuta cu cărturarii cele despre Dumnezeu. Astfel, Sf. Luca legitimează activi-

împlinite în activitatea ulterioară de Iisus Hristos. Există o corespondență între Lc 2, 49 și In 8, 29; 9, 4; 14, 31, ca înțelegere a lucrării Fiului în cele ale Tatălui.

„Trebuie” din Lc 2, 49 arată hotărârea responsabilă a Fiului de a împlini lucrarea Robului profețită de Isaia la capitolele 40-55, prin care se manifestă libertatea Mântuitorului ca Învățător suprem și Mare Preot.

Luca nu ne vorbește de supunerea lui Iisus ca formă de reprimare a unei posibile emancipări din partea unui copil, ci prin cuvintele sale rezumă retragerea smerită a Copilului către Nazaret, în ordinea impusă de Lege și viața familială.

Părinții „n-au înțeles cuvântul pe care l-a spus lor” (Lc 2, 49). Prin această formulă, Sf. Luca pregătește tema despre neînțelegerea față de El, echivalentă uneori cu ignorarea Sa (a se vedea folosirea Psalmului 117, 22 în Lc 20, 17-18 și Fapte 4, 11), mai ales din partea conaționalilor Săi.

Fără a urmări o biografie completă a lui Iisus Hristos din Nazaret, Sf. Luca punctează acest eveniment în favoarea unei vieți normale a Cuvântului Întrupat. Rezumate din Lc 2, 40 și 52 atestă dezvoltarea armonioasă psihofizică a Copilului Iisus, evitând speculațiile fanteziste din

---

tatea învățătoarească a Mântuitorului, pe care o va sublinia la Lc 19, 47: 20, 1; 21, 37; 22, 53, dar face și conexiunea cu următoarea întâlnire cu Ierusalimul, pe care-l va recunoaște și-l va deplânge pentru insensibilitatea căpeteniilor și cărturarilor. (L.T. JOHNSON, *The Gospel*, p. 61). A se vedea și Pr. Dr. Ilie MELNICIUC-PUICĂ, „Au crezut Scripturii și cuvântului pe care îl spusese Iisus” (In. 2, 22): Intertextualitate biblică în Evanghelia după Ioan, Ed. ASTRA Museum, Sibiu, 2015, p. 81-85.

apocrifele care mitologizau viața și faptele Domnului Hristos<sup>22</sup>.

„Înțelepciunea” pe care Iisus o acumula odată cu înaintarea în vârstă nu implică posibile studii iudaice sau esoterice, cum au încercat unii să afirme despre „perioada albă a existenței Domnului”, ci o stăruință față de cunoașterea duhovnicească a lui Dumnezeu și a oamenilor<sup>23</sup>.

Cele trei elemente (înțelepciunea, vârsta [ήλικία are deopotrivă sens de „vârstă” și „statură”] și harul) închid ciclul numit „Evanghelia copilăriei”, dar nu rup cele două capitole de restul scrierilor lucanice. Prelungirea înțelepciunii va fi exprimată la Lc 7, 35 și Lc 11, 49 (ca izvorâte din Scriptură), dimensiunea corporală și a anilor va fi amintită în relația cu Zaheu (Lc 19, 3) și în textul despre grijile lumii (Lc 12, 25), iar harul va fi elementul sacru care va dezvolta comunitatea creștină, prin însoțirea misiunilor de „harul Domnului”, în cartea Faptele Apostolilor (Fapte 13, 43; 14, 26**Error! Bookmark not defined.**; 15, 40).

## 2. Cuvântul Scripturii redat în pictura bisericească

Erminia Picturii bizantine, compilată de Dionisie din Furna, include în ciclul vieții Mântuitorului, la a 11-a posibilă reprezentare vizuală, între omorîrea pruncilor și momentul Botezului de la Iordan al Domnului, precizările:

---

<sup>22</sup> *Evanghelia lui Pseudo-Toma, Evanghelia Arabă a copilăriei Mântuitorului (XL-XLIII)*, în volumul *Evanghelii apocrife*, trad. Cristian BĂDILIȚĂ, Adevărul, București, 2012.

<sup>23</sup> Pr.Prof.Dr. V. MIHOC, *Predici exegetice la duminicile de peste an*, Ed. Teofania, Sibiu, 2001, p. 256.

„Templu și într-însul Hristos șezând pe scaun, ținând în mână o hârtie înfășurată, pe cealaltă având-o întinsă; și de o parte și de cealaltă parte a Lui, cărturari și rabini șezând și uitându-se unii la alții și mirându-se; și dindărătul scaunului Iosif și Născătoarea de Dumnezeu arătându-și-l pe Hristos”<sup>24</sup>.

Pictura bisericească reflectă calitatea de Învățător a Mântuitorului în mai multe episoade: atunci când este reprezentată Predica de pe Munte (Mt. 5-7), Hristos șezând pe tron și ținând deschisă cartea cu mesajul din Mt. 11, 27-29, sau când învață în pilde (Lc. 11,37 ș.u.). Pornind de la verbele care indică autoritatea didactică și conducătoare, liderii sunt reprezentați șezând pe scaun/tron, într-o atitudine majestuoasă. Pentru a evidenția atitudinea didactică, reprezentarea iconografică așează în mâna învățătorului un sul nedesfăcut sau o carte cu un mesaj mobilizator. Reprezentările iconografice alternează și imagini ale învățării pe parcursul unui drum, Învățătorul fiind prezentat prin gesturile mâinii îndreptată spre ucenici.

Pictarea scenei cu Iisus la vârsta de 12 ani (fig. 1), urmează indicațiilor Erminiei bizantine, tânărul Iisus aflându-se în mijlocul șirului de învățați, la mijloc, cu privirea îndreptată înainte și cu urechile îndreptate spre învățații din templu. În mâna stângă ține un sul de hârtie nedesfăcut, iar cu mâna dreaptă binecuvintează, ca cel ce este Revelatorul Scripturii, singurul „Învățător și Domn” (Ο διδάσκαλος, καὶ Ὁ κύριος cf. In. 13,13). Atitudinea

---

<sup>24</sup> Dionisie din FURNA, *Erminia picturii bizantine*, Ed. Sofia, București, 2000, p.103.

învățătorilor de lege este plastic reprezentată prin mâna ridicată la nivelul frunții (ca semn al unui efort de limpezire intelectuală), sau îndreptată spre Învățătorul ca mod de confirmare a finalității Scrierii inspirate în Hristos („Căci sfârșitul Legii este Hristos, spre dreptate tot celui ce crede” cf. Rom. 10,4). Calitatea noii învățături pe care Iisus Hristos o descoperă în templu este sugerată de tronul pe care șade, diferit în structură și culoare de banca lungă pe care sunt așezați cărturarii<sup>25</sup>. Încălțămintea învățătorilor indică o autoritate care nu se mișcă, solemnă și imuabilă, pe când încălțăminte a Învățătorului Iisus este a drumețului pregătit pentru călătorie, dar care zăbovește voit la acest test de cunoștințe. În fundalul reprezentării iconografice apar Fecioara Maria și dreptul Iosif arătând spre Cel ce trebuie să fie „în cele ale Tatălui” Său (cf. Lc. 2, 49). Perspectiva iconografică sugerează unul din pridvoarele Templului, în care mai târziu vor învăța și predica Mântuitorul (Lc. 21, 37-38) și Sfinții Apostoli începând cu Cincizecimea creștină (Fapte 3,11; 5,12).

---

<sup>25</sup> Evoluția în plan iconografic a scenei Didascalului este descrisă de Nicolai Ozolin, *Iconografia ortodoxă a Cincizecimii*, Ed. Patmos, Cluj Napoca, 2002, p. 88-92. Prezența discipolilor lângă filosof – în antichitate – este atestată de ansamblul lui Serapion de Memphis din 210 î.Hr., unde șase ucenici (exedra). Cel ce învăța se așeza pe un scaun mai înalt, în mijlocul lor. Prezența expresiilor din Mt. 23, 1-3 și Fapte 7,22 indică o recunoaștere a înțelepciunii lui Moise și a urmașilor în educație ai acestuia. Chiar dacă Evanghelia după Luca nu insistă asupra numirii de Rabbi pentru Iisus Hristos, folosind pe lângă cuvântul διδάσκαλος și termenul ἐπιστάτης (Lc. 5,5; 8, 24.45; 9,33.49; 17, 13), calitatea intelectuală îi este recunoscută. Primele scene cu Iisus aflat în mijlocul ucenicilor au fost descoperite în hipogeul lui Aurelius (sec. III d.Hr) și catacomba Domitiliei din sec. IV. Ucenicii sunt așezați în semicerc, pe o bancă, văzută în perspectivă înălțată.



**Fig. 1. Hristos șezând în mijlocul dascălilor**  
(frescă din Biserica Sf. Nectarie Iași; pictor Gheorghiță Vasile)

## Remarci finale

Pornind de la textul din Lc. 2, 4-51, putem afirma că interpretarea eclezială ortodoxă este integratoare și polivalentă. Textul inspirat al Evangheliei după Luca, în care calitatea de Învățător a Mântuitorului Iisus Hristos este evidențiată în raport cu dascălii de la Ierusalim, devine distinct interpretat de iconografie prin elemente antitetice. Expunerea învățaturii depășește limitările filologice grecești (ale verbelor  $\mu\alpha\nu\theta\acute{\alpha}\nu\omega$  διδάσκω, κατηχέω), fiind însoțită de actul binecuvântării care luminează cunoașterea. Această cunoaștere, în continuarea ethos-ului primit prin viu grai de la strămoși, luminează ființa în întregime, fără a se opri la nivelul gândirii intelectuale. Cunoașterea trece de literă, devenind prin imagine motiv de interiorizare adresat inimii duhovnicești.



# **Biserica Mănăstirii *Tuturor Sfinților* (*Toți Sfinții „Antim”*) ctitoria Mitropolitului Antim Ivireanul. Studiu de caz**

---

**Conf. dr. habil. Marcel Muntean**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă  
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

Ctitoria Sfântului Mitropolit Antim Ivireanul (1640-50-1716), așezământul monahal și biserica numită *Toți Sfinții* a fost zidită pe locul unei biserici mai vechi, de lemn, ce a avut ca hram pe Sfântul Ierarh Nicolae<sup>1</sup>.

## **Arhitectura**

Biserica a fost construită între anii 1713-1715, planul inițial a fost gândit și întocmit de însuși Mitropolitul Antim. Aceasta demonstrează abilitățile și cunoștințele legate de arhitectură, de artă (cărturar, gravor, xilograf, pictor – miniaturist, scriitor) avute de ierarhul din Iviria<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Preot Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Ed. I.B.M.B.O.R, București, 1944, p. 154.

<sup>2</sup> *Istoria românilor*, vol. V, Ed. Enciclopedică, București, 2003, p. 894.



Mărturie a talentului său creator, pot fi amintite și o serie de desene, reunite sub titlul Chipurile Vechiului și Noului Testament. Acestea sunt în număr de 21 de file ce cuprind la rândul lor 515 chipuri (3 sunt colorate, celelalte sunt doar desenate cu creionul)<sup>3</sup>.

Se păstrează două planuri ale așezământului care se consideră că au fost inițiate și realizate de arhieru.

După trecerea la cele veșnice a Mitropolitului, chiliile au fost folosite de un orfelinat, urmând mai apoi ca la sfârșitul secolului al XVIII-lea să se distrugă, să se ruineze.

Mitropolitul ctitor născut în Iviria, va fi trecut în calendarul Bisericii Ortodoxe în anul 1992<sup>4</sup>.

În anul 1795 un alt Antim, Episcopul de Pogoniana, va renova lăcașul. În același timp, mănăstirea a devenit metoc al Episcopiei de Argeș. Din acest timp aici a funcționat o Școală de Învățătură pentru preoți, iar după 1836 și-a deschis porțile Seminarul Mitropoliei Ungro-Vlahiei și mai târziu, după 1854 Arhivele Statului.

După cutremurul din anul 1838, biserica va suferi mari distrugerii. Ea va fi restaurată de arhitectul german Iohann Schlatter abia în 1857.

Ansamblul monastic face parte din ultimele înfăptuiri arhitecturale ce au fost realizate în fructuoasa și înfloritoare epocă brâncovenească.

---

<sup>3</sup> *Sfânta Mănăstire Antim –Istorie, spiritualitate și cultură 1713-2013*, Ed. Basilica, București, 2013, p. 70.

<sup>4</sup> Rădulescu Remus, *Mari Sfinți ai Ortodoxiei*, Ed. Meteor Press, București, 2015, p. 90.

Compoziția ansamblului, cu o valoare artistică și arhitecturală deosebită a însemnat o evoluție spre rectangularitate, amintind de vechile arii arhitecturale religioase, fortificate.

Alături de zidirea acestei biserici ce a dat un aspect inedit Bucureștiului, Mitropolitul Antim a lăsat și un Testament ce are drept titlu: *Învățăături pentru așezământul cinstitei mănăstiri a tuturor sfinților, adecă Capetele 32 întru carele să cuprindă toată chiverniseala mănăstirii și rânduiala milelor ce s-au hotărât să se facă pre an la săraci și la lipsiți din venitul casei*. La acestea arhiereul a mai adăugat alte 8 puncte ce se tălmăceau ca fiind oarecari învățăături trebuincioase de folosul și cinstea mănăstirii<sup>5</sup>.

Deasupra intrării în biserica mare pisania scrisă în versuri, în limba greacă mărturisește următoarele cuvinte legate de domnitor, de Mitropolitul ctitor și de data târnosirii:

*Biserica asta a Tuturor Sfinților hramul,  
S-a făcut cu vrerea lui Dumnezeu, fire-a tuturor  
Subt Ștefan, cel care poartă numele Cantacuzino,  
Stăpân strălucit al Țării Românești vestite,  
De către arhi-păstorul Antim Ungro-Vlahul,  
Cel din Ivir, cum se vede din temelie.  
Ca închinători zeilor față de Dumnezeu,  
Ca David fii și în Biserica Sfinților  
În anul de la mântuire, 1715.*

---

<sup>5</sup> Preot Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria...op. cit.*, p. 155.

Incinta este alcătuită din *Biserica* – în spațiul central, *turnul clopotniță* pe trei niveluri – la intrare, o *casă egumenescă* înălțată după 1850, *paraclisul* ridicat tot din vremea mitropolitului ctitor-pe latura de sud, *chiliile* și *cuhnia* boltită cu trompe și arce suprapuse. Totodată, incinta mai era constituită și dintr-o tipografie, o bibliotecă și o colecție de artă veche românească, aceasta din urmă fiind concepută mai târziu<sup>6</sup>. La acest aranjament arhitectural mănăstiresc a fost adăugat un maiestuos *Palat Sinodal*, construit în stil neoromânesc alături de o amplă bibliotecă în anul 1912, după planurile arhitectului N. C. Mihăescu<sup>7</sup>.

Arhitectura lăcașului păstrează tradiția bizantină.

*Biserica* are formă de triconc, având un aspect armonios, fiind totodată prevăzută cu două turle monumentale și egale, una pe naos și cealaltă pe pronaos (Fig. 6). Ea are o lungime de 32 de metri și o lățime de 10 metri<sup>8</sup>. Planul bisericii urmează modelul Bisericii Episcopale din Râmnicu-Sărat, având în acest caz cele două turle, deja amintite, iar spațiul dintre naos și pronaos fiind foarte alungit<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> *Istoria artelor plastice în România*, vol. II, Ed. Meridiane, București, 1970, p. 54.

<sup>7</sup> Lucia Stoica, Neculai Ionescu –Ghinea, *Enciclopedia lăcașurilor de cult din București –Bisericile Ortodoxe I*, Ed. Universală, București, 2005, pp. 247, 258. Biserica a fost construită pe locul unui vechi lăcaș de cult ctitorit de paharnicul Staicu Merișanu, în *mahalaua Popii Ivașco*.

<sup>8</sup> *Muzeele capitalei*, Ed. Științifică, București, 1966, p. 348.

<sup>9</sup> Arhitect Grigore Ionescu, *Istoria arhitecturii românești din cele mai vechi timpuri până la 1900*, Ed. Capitel, București, 2007, p. 204.

Văzută din exterior, ea este decorată cu cărămidă aparentă (Fig. 4). Un frumos brâu median împarte cele două registre ce înfrumusețează aspectul întregului, respectiv panourile dreptunghiulare și arcaturile din partea de sus. Acest tip de decorație este caracteristică lăcașurilor de cult, în mod special după cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

Cu o notă specifică veacului menționat se înscriu și ancadramentele sculptate ale ferestrelor, portalului etc. Sculptura ușilor de intrare, operă acceptată ca fiind a mitropolitului ctitor, impresionează prin motivele florale abundente (Fig. 8).

Intrarea în biserică se face printr-un pridvor spațios, ridicat deasupra a zece coloane monumentale, prevăzute cu pedestaluri, baze și capiteluri neocorintice, dăltuite cu măiestrie și profesionalism<sup>10</sup> (Fig. 5). La origine treptele ce acum înconjoară pridvorul de jur împrejur nu existau, ele erau doar între cele două coloane principale de la intrare.

În aceeași intenție a decorației și a elementelor ce creează un adevărat laitmotiv, se pot enunța și celelalte coloane cu arcade ce separă pronaosul extins, de naos.

Reluând șirul elementelor deja precizate, amintim de pridvorul de pe peretele nordic realizat de arhitectul Iohann Schlatter în anul 1857. Tot lui i se datorează și amplasarea sub o cornișă curbată a unei rozetei de influență neogotică, de pe același perete, în partea superioară.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Vasile Drăguț, *Dicționar enciclopedic de artă medievală românească*, Ed. Științifică și enciclopedică, București, 1976, p. 20.

<sup>11</sup> Lucia Stoica, Neculai Ionescu –Ghinea, *Enciclopedia...op. cit.*, p. 261.

*Chiliile* amplasate în imediata apropiere a bisericii sunt grupate în jurul unor portice, compuse din câte trei arcade amplasate pe coloane în torsadă. Ele au suferit anumite distrugeri provocate de un incendiu în anul 1907, dar au fost restaurate în mai multe rânduri, 1909 și 1935.

*Paraclisul* a fost construit după planul Mitropolitului Antim, tot în aceeași perioadă<sup>1715</sup>, fiind desăvârșit de boierul Matei Ruset (Fig. 3). El a fost reînnoit și mărit în anul 1812 de Episcopul Argeșului, Iosif. Reparații ce au survenit în timp au dus la afectarea lăcașului de cult, de aceea s-a purces repictarea lui de către pictorul Gheorghe Tattarescu (1820-1894) în anul 1860. După 1951, paraclisul a fost din nou renovat și pictat. De data aceasta, stilul neobizantin a îmbogățit zestrea lăcașului de cult prin opera semnată de pictorul Dimitrie Dumitriu Nicolaide ajutat de Protosinghelul Sofian Boghiu<sup>12</sup>.

La intrare este impresionant portalul ce este lucrat cu măiestrie, fiind prevăzut cu o arcadă în acoladă, ce se așază pe două coloane de piatră cu capiteliuri. Patru pilaștri proeminenți ce stau rânduți în zidurile edificiului susțin arcadele semicirculare.

Pe naos este înălțată o turlă octogonală de mici dimensiuni, în proporție cu paraclisul. Acesta nu are în alcătuirea sa absidele laterale, caracteristice Răsăritului.

*Casa egumenească* se află pe latura de miazăzi a incintei mănăstirești. Aceasta are, ca de altfel și celelalte construcții o decorație specifică epocii brâncovenești.

---

<sup>12</sup> *Sfânta Mănăstire Antim –Istorie...op.cit.*, p. 184.

**Cuhnia** sau bucătăria complexului este existentă în partea de sud-est a curții. Acoperișul este înălțat cu un turnuleț. Interiorul se evidențiază prin sistemul arcurilor și a bolților ce se îngustează în partea superioară, la vârf. Exemple similare pot fi amintite, precum: Hurez, Hadâmbu, Plumbuita, Aninoasa etc.<sup>13</sup>.

**Turnul clopotniță** ce ne întâmpină la intrarea în mănăstire este alcătuit din două poliedre inegale, puse unul peste celălalt (Fig. 2). La cel de jos s-au adăugat patru turnulețe pe cele patru colțuri în anul 1860, după concepția arhitectului Schlatter. În anul 1950 pictorița Olga Greceanu va așeza pe fațada turnului un medalion în relief, reprezentându-o pe Maica Domnului de tip Orantă cu Hristos pe pântecul ei<sup>14</sup>.

**Paraclisul Pompilian** se înalță în partea de sud, în curtea a doua<sup>15</sup>. Acesta a fost atașat complexului mănăstiresc după anul 1958. El a fost construit în secolul al XIX-lea, în stil renascentist de către pictorul profesor Gheorghe Pompilian. Pictura a fost realizată de renumitul pictor Pompilian, cel care a mai zugrăvit și Biserica Sfântul Gheorghe-Vechi, ori turla catedralei mitropolitane Sfântul Spiridon-Nou. Catapeteasma originală a suferit distrugeri în timpul cutremurului din 1940, în locul ei fiind adusă o alta de la Mănăstirea Dealu în anul 1958, aceasta fiind pictată de zugravul Iohan Avild Dorben în anul 1849<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Arhitect Grigore Ionescu, *Istoria arhitecturii românești*, Ed. Capitel, București, 2007, p. 51.

<sup>14</sup> *Sfânta Mănăstire Antim –Istorie...op.cit.*, p. 190.

<sup>15</sup> Lucia Stoica, Neculai Ionescu –Ghinea, *op. cit.*, p. 262.

<sup>16</sup> *Sfânta Mănăstire Antim...op. cit.*, p. 188.

Gangul intrării a fost și el îmbogățit de scene religioase, ele fiind executate în anul 1950 de colegii de facultate ai Părintelui Sofian.

Reluând șirul prezentării monumentului eclesial, reținem că elementul predominant al său este pictura ce înnobilează interiorul.

## Pictura

Impresionant este registrul artistic al bisericii unde sunt reunite mai multe modalități plastice de exprimare, precum: pictura murală, icoane pe lemn, mozaic, vitralii etc.

Pictura din biserica mare, precum și cea din paraclis, au fost realizate după desenele lui Preda Zugravul, având îndemnul Mitropolitului ctitor, care se crede că a și luat parte la executarea ei. Numele zugravului apare în documentul din 22 septembrie 1716 privind datoriile mitropolitului către pictori, pietrari, stucatori, zidari. Despre numele pictorului Preda aflăm documentele vremii că ar fi fost două nume de Preda zugrav, tată și fiu, ambii zugrăvind biserici la sfârșitul secolului al XVII-lea – începutul secolului al XVIII-lea. Tătăl, Preda din Câmpulung, a fost un pictor de biserici, dar și de icoane. El se pare că și-ar fi făcut ucenicia la Mănăstirea Hurezi, având o multiplă activitate, atât în Țara Românească, cât și Transilvania.<sup>17</sup> Printre altele, a lucrat bolnița și paraclisul Mănăstirii Hurezi (1699) având ca ajutor pe zugravul Marin între anii 1696-1697. Alături de fiii săi, Preda și Teodosie, a zugrăvit altarul, naosul și iconostasul bisericii Sfântul Nicolae din

---

<sup>17</sup> *Ibidem, cit, p. 167.*

Făgăraș. Fiul său, Preda a fost, de asemenea, adept al stilului brâncovenesc, lucrând alături de tatăl său, dar și pentru mitropolitul Moise Petrovici din Carloviț.

Nu se poate afirma cu certitudine căruia Preda i se datorează pictura bisericii mari de la Antim, însă considerăm că ea a fost pictată de Preda cel bătrân, pe care Sfântul Antim l-a cunoscut pe când era episcop la Râmnic. Nu a rămas până astăzi nimic din pictura veche, deoarece ea a fost înlocuită cu o pictură în ulei în timpul restaurării generale a bisericii (1860-1863).<sup>18</sup>

Pentru a ne face o idee despre cum arăta pictura Mănăstirii Antim, ar fi util a vedea frescele din Biserica Sfântul Nicolae din Făgăraș. Acestea se caracterizează printr-un desen rafinat, îmbogățit cu o culoare ardentă, specifică stilului brâncovenesc.

Dintre odoarele de mare preț ale Mănăstirii, icoanele originale reprezintă o primă dovadă a stilului caracteristic al epocii.

Mitropolitului îi sunt atribuite cele două icoane: icoana *Tuturor Sfinților* și icoana *Celor patru sfinți* (Alexie, Nicolae, Antim al Nicomidiei și Agata) (Fig. 16, 16a).

Monumentul eclesial a primit în veacul al XIX-lea o nouă podoabă prin pictura în ulei, de factură neorenescentistă, executată în anul 1863 de către pictorul Petre Alexandrescu (1828-1899)<sup>19</sup>, ce a înlocuit-o pe cea veche (Fig. 9).

---

<sup>18</sup> <http://manastireaantim.ro/pictura/> 31 07 2016 ora 9 55.

<sup>19</sup> Vasile Florea, *Artă românească modernă și contemporană*, Ed. Meridiane, București, 1982, pp. 64, 65. Artistul este amintit ca pictor ce a activat în jurul anului 1848, fiind renumit în arta compoziției (alegorii pe tema Unirii Principatelor) și a portretului.



Stilul său profund influențat de arta timpului său, dar mai cu seamă de studiile petrecute în ambianța maestrului său, Constantin Lecca (1807-1887) și mai apoi la Accademia din San Luca din Roma, ori la Paris cu Léon Cogniet (1794-1880)<sup>20</sup> au lăsat urme adânci în stilul și arta sa.

Iconografia actuală prezintă concepția și structura lăsată de artistul cu veleități apusene, dar și unele repictări ulterioare, precum cupola Pantocratorului. Structura figurativă e redusă la câteva scene fundamentale și câțiva sfinți reprezentativi.

**Altarul** are următoarele compoziții: *Maica Domnului cu Pruncul tronând, Desisis*. Tema *Maicii Domnului cu Pruncul pe tron* de tipul *Împărăteasă*, fiind înconjurată de doi îngeri redați bust (Fig. 17). Din înalt, peste ei plutește Duhul Sfânt sub chipul porumbelului. În registrul următor se vizualizează o amplă scenă a *Deisisului*. Iisus e pictat în veșminte de arhiereu cu un sacos alb tivit cu aur. El este așezat pe un tron monumental. Are mâna stângă pe Sfânta Evanghelie deschisă la paginile ce au reprezentate cele două litere ale alfabetului elen Alfa și Omega. În cele două părți, simetric sunt înfățișați Sfântul Ioan Botezătorul cu mâinile întinse către Domnul, având totodată o cruce înaltă spijinită pe umăr și în partea opusă pe Maica Sa ce are mâinile împreunate în chip de rugăciune. Deasupra fiecărei figuri apar literele ce substituie numele fiecăruia dintre ei. Un fond de ocră auriu cu nori și raze de soare dau sentimentul unei străluciri divine, similare cu momentul apusului de soare.

---

<sup>20</sup> [https://ro.wikipedia.org/wiki/Petre\\_Alexandrescu\\_\(pictor\)](https://ro.wikipedia.org/wiki/Petre_Alexandrescu_(pictor)) 15 08 2016 ora 18.

Dumnezeu Tatăl sub chipul *Celui Vechi de Zile*, iar mai apoi pe arcul triumfal Hristos în aceeași ipostază înconjurat de o multitudine de îngeri pictați în registre.

**Naosul** e definit prin ampla redactare a lui Hristos de tipul *Pantocratorului*, cele șase redări ale Ierarhiilor cerești, Proorociei, Apostolii, Heruvimii și Serafimii. Cei patru evangheliști sunt în pandantivii cupolei (Fig. 12 13).

Pe latura de sud se află zugrăvită *Nașterea*, în vreme ce pe latura nordică se găsește *Învierea îndatorate viziunii apusene*.

În partea de jos, tot la sud este figurat *Sfântul Gheorghe*, iar în cea opusă, *Sfântul Mare Mucenic Dimitrie*.

**Pronaosul** este destinat temelor mariologice. Turla este a Maicii Domnului de tip *Orantă* cu Pruncul pe pieptul ei. O succesiune de îngeri repetați pe suprafețele dintre cele zece ferestre măresc impresia de neconținută străjuire și rugăciune. La baza turlei, pe patru pandantivi apar patru profeți ai Vechiului Testament. Câteva compoziții grandioase se desfășoară pe pereții bisericii.

Patru scene străjuiesc pronaosul: *Intrarea în Ierusalim*, *Adormirea Fecioarei*, *Înălțarea* și *Pogorârea Duhului Sfânt – Rusaliile*. Deasupra *Adormirii* se vede episodul biblic al lui *Hristos cu femeia samariteancă* (Fig. 14, 19).

La baza scenelor se observă în dimensiuni supradimensionate *Sfântul Arhanghel Mihail*, pe latura de sud și *Sfântul Mare Mucenic Mina*, pe cea de nord.

Scena *Coborârii de pe Cruce* este o copie a faimoasei picturi a lui Daniele da Volterra, realizată în 1541 pentru capela *Trinita dei Monti* din Roma (Fig. 20, 21). Prin comparație, aproape nici o diferență nu a fost găsită între

cele două opere de artă. Se consideră că pictorul a cunoscut în detaliu tabloul maestrului italian<sup>21</sup>.

Din cauza vicisitudinilor istoriei, turla de pe naos (a Pantocratorului) și cea de pe pronaos au fost refăcute de mai multe ori. Ultima restaurare a lor din anul 1950 a dus și la repictarea lor de către pictorul Costin Petrescu (1872-1954)<sup>22</sup>. În jurul lui Iisus blagoslovind pe fond de aur se citesc următoarele: *Eu am zidit pământul și am făcut oamenii de pe el. Măinile Mele au întins cerurile și toată oștirea eu am orânduit-o* (Isaia 45, 12)

Tot lui Costin Petrescu<sup>23</sup>, alături de ucenicii săi i-a revenit meritul de a zugrăvi bolțile pridvorului bisericii.

Artistul a compus principalele teme ce se integrează în aspectul general al spațiului destul de mic ce i-a fost destinat, deoarece pereții verticali au fost acoperiți cu mozaicuri. În partea superioară, pe linia mediană se află Hristos de tipul *Emanuel binecuvântând* (Fig. 7). Hristos este înfățișat cu aripi, înconjurat fiind de cele patru simboluri consacrate ale Evangheliștilor. El are himation colorat în albastru și hiton roșu.

Totodată reținem și faptul că mozaicul monumental, tot din pridvor, înfățișând pe cei patru sfinți ocrotitori ai Mănăstirii a fost lucrat de Olga Greceanu (1890-1978)<sup>24</sup> și de Protosinghelul Sofian Boghiu (1912-2002)<sup>25</sup> în anul 1950 (Fig. 1).

---

<sup>21</sup> <http://bestofromania.eu/antim/> 31 07 2016 ora 10.

<sup>22</sup> Vasile Florea, *Artă românească modernă...op. cit.*, p. 120.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 120.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 280.

<sup>25</sup> *Sfânta Mănăstire Antim...op. cit*, p. 178.

Catapeteasma originală de piatră a fost înlocuită cu una de lemn care a fost pictată de Petre Alexandrescu în stil neobizantin în anul 1860. În anul 1964 în timpul unei restaurări a fost remontată cea de piatră, căreia i-au fost adăugate icoanele împărătești și cele praznicale în număr de patru, realizate în tehnica mozaicului în anul 1964, de către pictorul Eugen Profeta din București (Fig. 10, 11). Mobilierul de lemn sculptat, stanele, amvonul etc., denotă aceiași aplecare spre izvoadele artei decorative brâncovenești (Fig. 15).

Întreaga pictură a bisericii, dar și incinta mănăstirii au fost restaurate între anii 2001-2006 de către pictorul Moldoveanu și echipa sa de studenți de la Facultatea de Teologie Ortodoxă, secția patrimoniu și pictură bisericească.

O ultimă intervenție în zona esteticului bisericii o reprezintă figura ierarhului ctitor așezată deasupra intrării. Ea este creația pictorului Daniel Codrescu în anul 2011, aceasta fiind realizată la inițiativa și cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel. Se acceptă ideea unei asemănări stilistice cu modelul de la Mănăstirea Govora.

Reținem și seria de icoane și obiecte de mare preț și valoare ce sunt rânduite în muzeul mănăstirii. Printre acestea menționăm și icoana Maicii Domnului – Rugul Aprins, icoană ce a fost adusă în 1943 de la Mănăstirea Optina din Rusia de către protoiereul de origine rusă Ioan Kulâghin, precum și icoanele Maicii Domnului.

## Concluzii

Privind ansamblul monastic ce a supraviețuit intemperiilor vremii și transformărilor datorate înnoirilor din veacul al XIX-lea, care prezintă încă elemente originale ce au caracterizat decorațiile din secolul al XVII-lea, considerăm că ele prezintă o valoare arhitectonică apreciabilă și remarcabilă. Impresionant este și numărul mare de artiști ce au împodobit lăcașul de cult de-a lungul celor 300 de ani, îmbogățindu-l și predându-l vremurilor noastre. Po-  
menim cu cinste și admirație sânguința și efortul lor: Preda din Câmpulung, Mitropolitul Antim Ivireanu, Petre Alexandrescu, Costin Petrescu, Olga Greceanu, Protosinghelul Sofian Boghiu, Eugen Profeta, prof. Moldoveanu și Daniel Codrescu.



**Fig. 1. Sfântul Ierarh Nicolae, mozaic, sec. al XX-lea, Biserica Toți Sfinții, Mănăstirea Antim, București**



**Fig. 2. Biserica Toți Sfinții, 1715, turnul clopotniță, Mănăstirea Antim, București**



**Fig. 3. Biserica Toți Sfinții, 1715, paraclisul,  
Mănăstirea Antim, București**



**Fig. 4. Biserica Toți Sfinții, 1715, Mănăstirea Antim, București**



**Fig. 5. Biserica Toți Sfinții, 1715, pridvorul, Mănăstirea Antim, București**

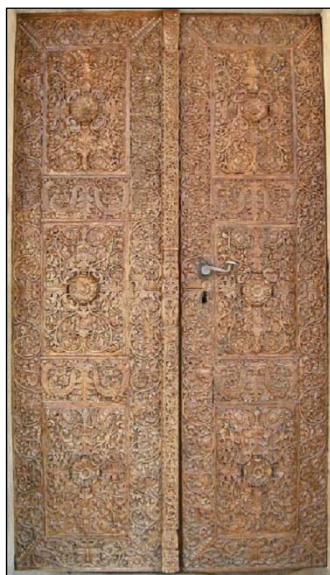


**Fig. 6 Biserica Toți Sfinții, 1715, turnurile de pe pronaos și naos, Mănăstirea Antim, București**





**Fig. 7. Costin Petrescu, *Hristos Emanuel*, 1950, frescă, Biserica Toți Sfinții, Mănăstirea Antim, București**



**Fig. 8 Mitropolitul (atribuită) Biserica Toți Sfinții, 1715, ușa bisericii și inscripția, Mănăstirea Antim, București**



Fig. 9. *Biserica Toți Sfinții*, 1715, naos, Mănăstirea Antim, București



Fig. 10. *Biserica Toți Sfinții*, catapeteasma, Mănăstirea Antim, București





Fig. 11. Învierea Domnului (Pogorârea la iad), mozaic, catapeteasma, Biserica Toți Sfinții, Mănăstirea Antim, București



Fig. 12. Costin Petrescu, Pantocratorul, turla, 1950, Biserica Toți Sfinții, Mănăstirea Antim, București



Fig. 13. Costin Petrescu, turla naosului, 1950, *Biserica Toți Sfinții*, Mănăstirea Antim, București

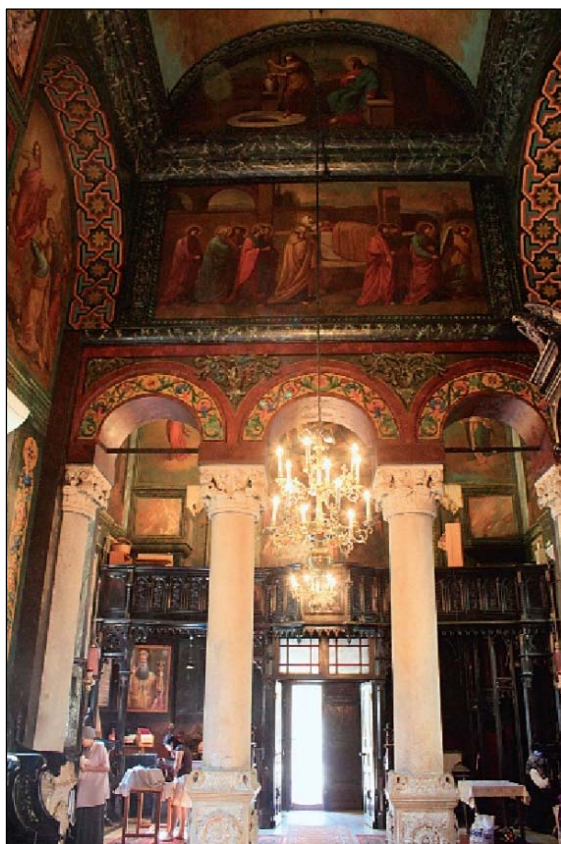


Fig. 14 *Biserica Toți Sfinții*, 1715, pronaos, Mănăstirea Antim, București

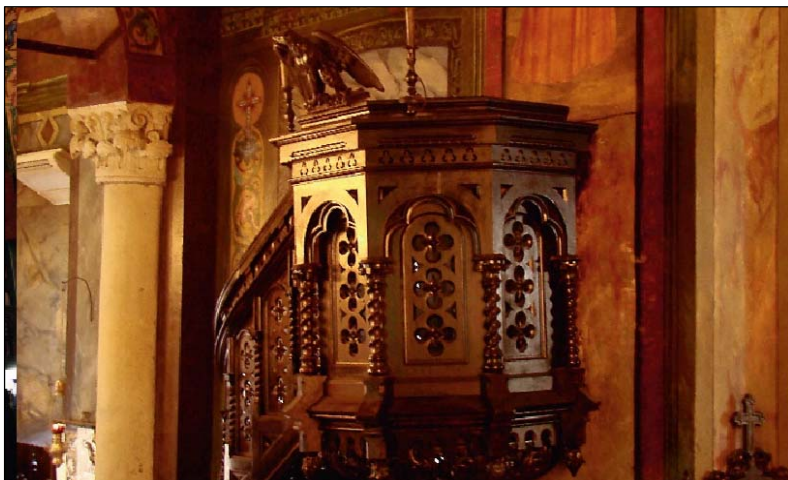


Fig. 15. *Biserica Toți Sfinții, amvonul, Mănăstirea Antim, București*



Fig. 16. *Sfântul Antim Mitropolitul (atribuită) Sfinții Alexie, Nicolae, Antim și Agata, sec. al XVII-lea, Biserica Toți Sfinții, Mănăstirea Antim, București*





Fig. 16 a. Sfântul Antim Mitropolitul (atribuită), *Toți Sfinții*, sec. al XVII-lea, *Biserica Toți Sfinții*, Mănăstirea Antim, București



Fig. 17. Petre Alexandrescu, *Maica Domnului cu Pruncul pe tron și Deisis*, absida altarului, 1863, *Biserica Toți Sfinții*, Mănăstirea Antim, București



Fig. 18. Petre Alexandrescu, *Punerea în mormânt a Domnului*, 1863, Biserica Toți Sfinții, Mănăstirea Antim, București

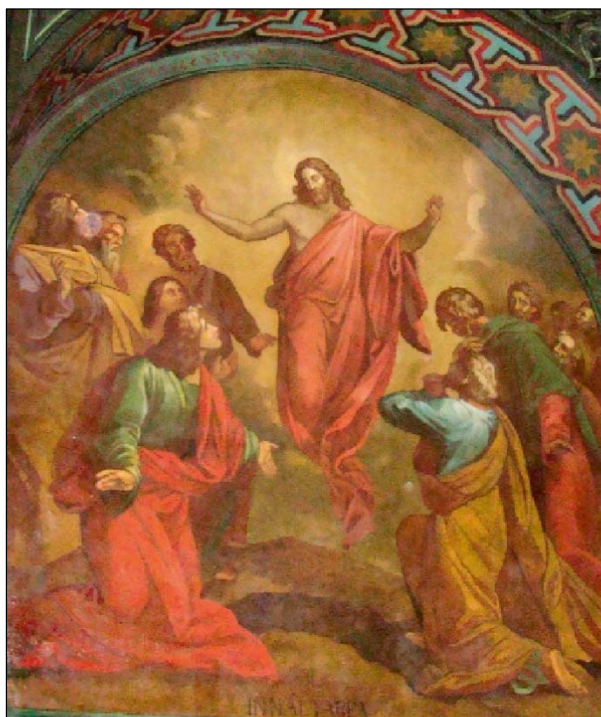


Fig. 19 Petre Alexandrescu, *Înălțarea Domnului*, 1863, Biserica Toți Sfinții, Mănăstirea Antim, București



Fig. 20. Petre Alexandrescu, *Cobor#rea de pe cruce*, ulei pe pânză, 1860-1863, copie pentru Mănăstirea Antim



Fig. 21. Daniele da Volterra, *Coborârea de pe cruce*, 1541, Capela Trinita dei Monti, Roma





# Intervenții de conservare și restaurare a unei colecții de carte bisericească

---

Lector dr. E. Ardelean,  
Prof. dr. N. Melniciuc Puică  
*Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae”  
Universitatea Alexandru Ioan Cuza din Iași*

## Introducere

Biserica domnească „Tăierea Capului Sfântului Ioan Botezătorul”, aflată aproape de centrul orașului Vaslui, este o ctitorie a Sfântului Voievod Ștefan cel Mare, ridicată în anul 1490, în incinta Curții Domnești din Vaslui. Ea a fost construită probabil pe locul unei biserici mai vechi, din lemn, datând din secolul al XIV-lea. Deteriorat de-a lungul vremii, lăcașul de cult a fost rezidit în 1820, refăcut în 1865 și între anii 1866-1890<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Alexandru ANDRONIC, Biserica Sf. Ioan din Vaslui, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei* – „Monumente istorice bisericești din Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași, 1974, p. 66-70.

În 1894 biserica a fost pictată în ulei de către Grigore Ioanid (ucenic al pictorului Gheorghe Tattarascu). În timp, biserica a fost înzestrată cu veșminte, mobilier și cărți de cult. Restaurările din perioada 1914-1928 au reușit să redea aspectul original al ctitoriei ștefaniene<sup>2</sup>.

În prezent, parohia deține bunuri de cult din secolele XVIII-XIX (icoane, argintărie și cărți religioase), precum și iconostasul, realizat în tehnica ulei pe lemn, aparținând secolului al XIX-lea.

În perioada 2011-2014, prin intermediul unui proiect european denumit „Ansamblul monument istoric Biserica «Tăierea Capului Sfântului Ioan Botezătorul» și Situl Arheologic Zona Curților Domnești – Vaslui. Restaurare, consolidare și valorificare turistică”, inițiat și implementat de Parohia „Sfântul Ioan” II –Vaslui s-au realizat ample lucrări de restaurare. Totodată, s-au creat condițiile pentru valorizarea obiectelor de patrimoniu mobile, prin amenajarea unor spații destinate depozitării și expunerii acestora.

După încheierea proiectului, la inițiativa consiliului parohial, s-a luat decizia conservării colecției de carte care aparține acestei parohii.

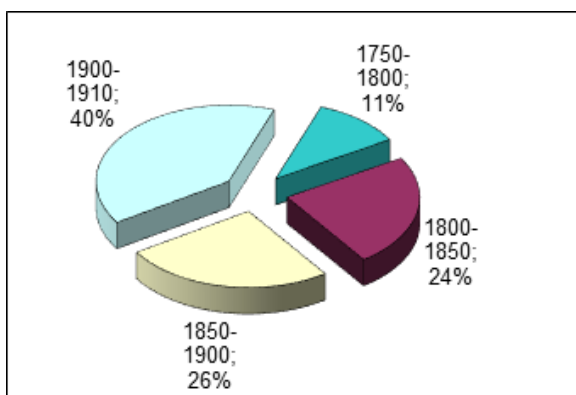
În prezenta lucrare, după o prezentare succintă privind patrimoniul de carte depozitat vor fi punctate câteva aspecte ale stării de conservare și unele intervenții de conservare restaurare.

---

<sup>2</sup> Ioan COCUZ, *Moldova Măriei Sale Ștefan cel Mare și Sfânt*, Terra Design, Gura Humorului, 2004, p. 31.

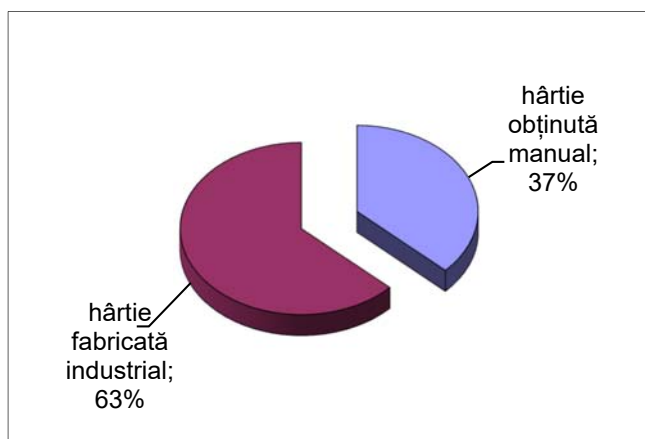
## Structura colecției de carte studiate

Colecția cuprinde cărți utilizate în cultul ortodox (Evangheliare, Minee, Liturghier, Penticostar, Octoih, Antologhion etc.). Intervalul anilor de tipărire al fondului de carte aflat în colecție este 1750-1910. Structura colecției de carte, grupată pe intervale de timp este prezentată schematic în fig. 1.



**Figura 1.** Structura colecției de carte studiată în funcție de anul apariției

Colecția de carte cuprinde cărți tipărite, pe hârtie obținută manual sau fabricată industrial (fig. 2).



**Figura 2.** Structura blocului de carte după tipurile de hârtie

Coperțile de carte sunt realizate din materiale diferite (scoarțe din lemn sau carton, învelitori din piele, materiale textile sau ferecături metalice), colecția incluzând îndeosebi cărți legate în piele sau în pânză (fig. 3).

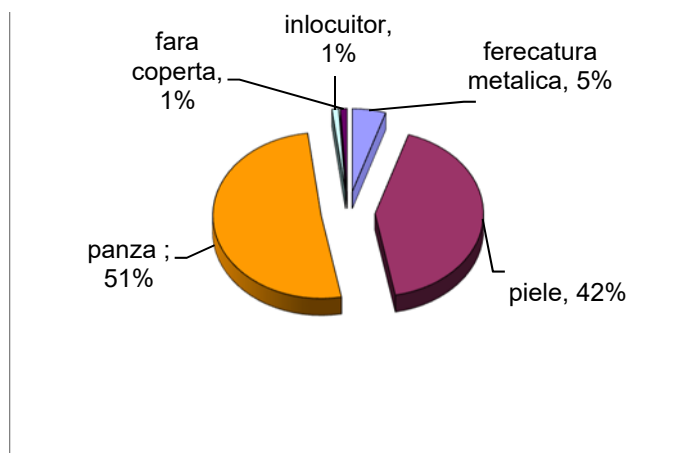


Figura 3. Tipuri de materiale utilizate la realizarea legăturii de carte

### Starea de conservare a colecției de carte studiate

Datorită vicisitudinilor vremii, cărțile vechi din colecția bisericii „Tăierea Capului Sfântului Ioan Botezătorul” din Vaslui, au suferit procese de deteriorare și degradare diverse, starea de conservare a cărților fiind variabilă.

Asupra bunurilor culturale acționează un întreg complex de factori de degradare, clasificați de literatura de specialitate<sup>3</sup> în două grupe: factori endogeni și factori exogeni.

---

<sup>3</sup> Matija STRLIČ, Jana KOLÁR, *Ageing and stabilisation of paper*, National and University Library, Ljubljana, 2005, p. 7.

De menționat faptul că, în general, deteriorările sunt provocate de o combinație de factori endogeni și exogeni, deci o separare a acestora este convențională. De exemplu, literatura de specialitate<sup>4</sup> semnalează atacul masiv al unor mușegaiuri asupra unor cărți de mare valoare din patrimoniul ecleziastic favorizat de umiditatea ridicată a substratului organic și de umiditatea relativă a aerului, căldură, întuneric și de lipsa ventilației aerului.

Factorii endogeni (interni) de degradare a hârtiei pot fi clasificați în factori determinați de compoziția hârtiei și factori determinați de condițiile tehnologice de fabricare a hârtiei. Dintre materialele auxiliare utilizate la obținerea hârtiei, materialele de înțelie și cele de umplere influențează puternic rezistența la degradare.

Sub influența agenților biologici și a condițiilor de microclimat necorespunzătoare, multe dintre hârtiile vechi din colecția studiată au pierdut agentul de înțelie din compoziție, fapt care a condus la diminuarea rezistențelor fizico-mecanice a hârtiei, pierderi de material și distrugerea legăturii de carte (fig. 4a).

---

<sup>4</sup> Mariana MUSTĂȚĂ, Gheorghe MUSTĂȚĂ, *Biologia în conservarea operei de artă*, Editura Universității Alexandru Ioan Cuza Iași, Iași, 2001, p. 221.



**Figura 4. Deteriorări cauzate de factori: endogeni – diminuarea rezistenței fizico-mecanice cauzată de pierderea agentului de încheiere (a), „Penticostar”, 1767 și exogeni – halouri, fisuri, deformări și gondolizări ale hârtiei obținute manual, cauzate de umiditatea relativă excesivă (b), „Liturghier”, 1759**

Factorii exogeni (externi) care au condus la deteriorarea și degradarea hârtiei în timp au fost: temperatura și umiditatea aerului, lumina, factorii chimici, poluarea atmosferică, agenții biotici, dezastrele naturale, cernelurile, factorii sociali etc.

De exemplu, umiditatea relativă crescută accelerează procesele chimice și fotochimice care au ca efect modificarea culorii, fragilizarea materialelor și diminuarea rezistențelor mecanice. Totodată, creșterea umidității relative provoacă dizolvarea cernelurilor, ducând la apariția halourilor<sup>5</sup>.

În fig. 4b se observă halouri, fisuri și gondolizări ale hârtiei obținute manual datorate umidității relative și altor factori fizico-mecanici.

---

<sup>5</sup> Nicoleta MELNICIUC PUICĂ, Elena ARDELEAN, *Aspecte ale degradării materialelor celulozice – lemnul și hârtia*, Performantica, Iași, 2010, p. 136-138.

În cazul colecțiilor mari, resursele de hrană specifică pentru anumite insecte și microorganisme sunt aproape inepuizabile. Astfel, este binecunoscut faptul că pe materialele celulozice se instalează mai ales microorganisme celulozolitice și insectele xilofage<sup>6</sup>. Deteriorările provocate de insectele xilofage asupra acestei colecții sunt diverse: deteriorări fizico-mecanice, scăderea rezistenței și a pH-ului, modificări cromatice etc. Unele cărți din această colecție prezentau orificii și galerii produse de aceste insecte, galerii ce duc la pierderi de suport importante (fig. 5a).



**Figura 5. Deteriorări cauzate de factori: exogeni – Orificii și galerii ce străbat șnitul cărții, provocate de insectele xilofage (a), „Octoih mic”, 1840 – Deteriorări provocate de prezența depozitelor de ceară și a multiplelor restaurări empirice (b), „Faptele Sf. Apostoli”, 1894**

În fig. 5b se observă halouri cauzate de prezența apei accidentale în contact cu hârtia unei cărți din această colecție. Totodată, în fig. 5b se evidențiază deteriorări cauzate de factorul social, respectiv prezența depozitelor de ceară și a multiplelor restaurări empirice, efectuate cu materiale și tehnici necorespunzătoare.

<sup>6</sup> Florea OPREA, *Biologie pentru conservarea și restaurarea patrimoniului cultural*, Ed. Maiko, București, 2009, p. 190.



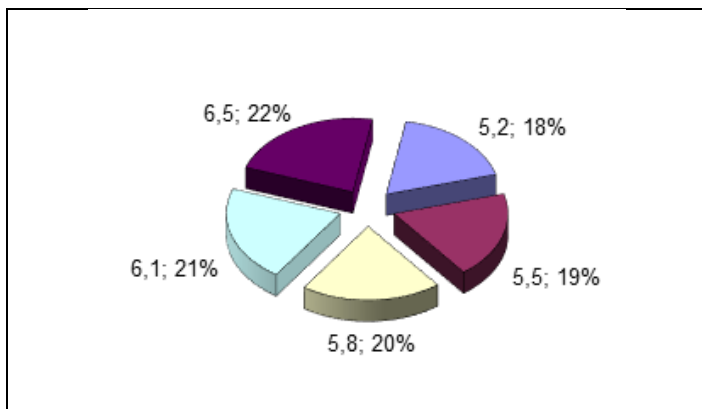
## Intervenții de conservare

Procesul de conservare al acestei colecții de carte veche include intervenții complexe, adaptate fiecărei situații.

Investigațiile biologice, efectuate de investigatorul atestat, au avut ca scop evidențierea microbiotei contaminante ce acționează asupra suporturilor studiate. În acest scop, din zonele contaminate s-au prelevat probe prin amprentare, s-au transferat pe medii de cultura specifice pentru bacterii și fungi, s-au incubat, conform procedurilor specifice, apoi s-a realizat identificarea taxonomică prin studiul caracterelor macro- și micromorfologice. Rezultatele acestor investigații au evidențiat o contaminare bacteriană și fungică a tuturor cărților, cu un grad diferit de atac. Genurile predominante identificate la piesele studiate au fost reprezentate de *Bacillus*, *Clostridium*, *Pseudomonas* iar în ceea ce privește fungii identificați, acestea aparțin în principal genurilor *Penicillium*, *Alternaria*, considerate genuri cosmopolite.

Investigațiile biologice au fost urmate de investigațiile fizico-chimice, efectuate în vederea identificării tipului de pastă celulozică, a tipului de cerneală și a solubilității acestora în apă și alcool etilic.

S-a măsurat, deasemenea, pH-ul la suprafață, în diferite zone ale blocurilor de carte. Măsurarea pH la suprafață s-a realizat cu un pH-metru de contact, Hanna 99171. Valorile pH-ului s-au situat între 5,2 -6,5 (fig. 6).



**Fig. 6. Valori ale pH-ului măsurat la suprafața cărților**

Dezinfecția cărților din colecția studiată s-a realizat individual, cu Tymol în alcool etilic. A urmat desprăfuirea cărților, începând cu copertele, tranșele, apoi filă cu filă (fig. 7a).

Curățirea uscată a continuat cu îndepărtarea diferitelor depozite prezente pe cărți: pentru ceară s-a utilizat bisturiul (fig. 7b), iar pentru depozitele de murdărie s-a folosit radiera.

Pentru îndepărtarea petelor s-au utilizat geluri obținute din eteri de celuloză (fig. 7c) sau amestecuri de solvenți.

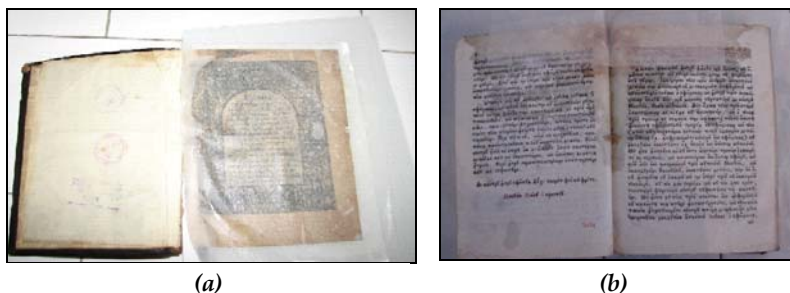


**Figura 7. Etape ale intervențiilor de conservare: desprăfuirea (a); îndepărtarea depozitelor de ceară (b); curățire cu gel de carboximetilceluloză CMC 3% (c)**

Deoarece, în proporție de 90% legăturile de carte nu au prezentat deteriorări care să justifice desfacerea acestora, s-a optat pentru intervenții pe bloc de carte nedesfăcut, în scopul păstrării elementelor originale ale cărților. Curățirea umedă s-a realizat prin aplicarea de comprese din hârtie de filtru și apă distilată. Aceste comprese s-au aplicat peste fiecare pagină, aceasta fiind izolată de restul blocului de carte printr-o placă subțire de Plexiglas. Între pagina tratată și placa de Plexiglas s-a așezat o foaie din hârtie de filtru uscată, cu scopul ca aceasta să absoarbă apa încărcată cu produșii de degradare colorați solubilizați (fig. 8a). După realizarea acestui ansamblu, s-a așteptat aproximativ 15-20 min, apoi cele două hârtii de filtru s-au înlocuit cu altele. Procesul s-a repetat până la eliminarea produșilor colorați din hârtia veche. Pentru deacidifierea hârtiilor acide s-a optat pentru tratamentul prin sprayere, de tip Bookkeeper<sup>7</sup>. În cazul foilor care prezentau fisuri, fracturi sau zone lacunare, s-au realizat tratamente de consolidare cu carboximetilceluloză (0,5%) și reîntregire pe bloc de carte nedesfăcut, prin izolarea acestora de blocul de carte (fig. 8b).

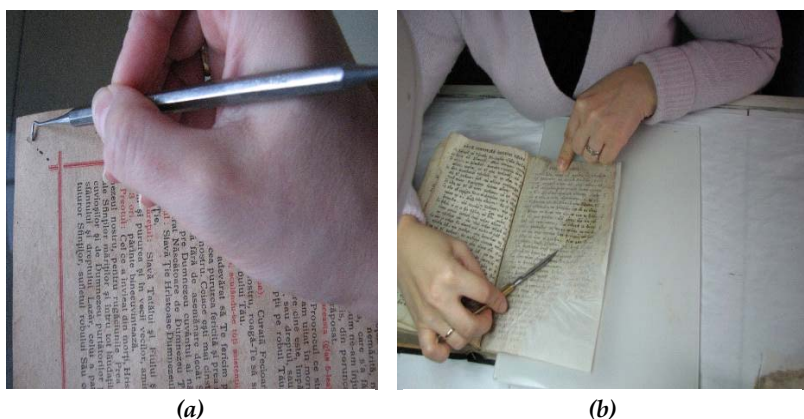
---

<sup>7</sup> Sarah STAUDERMAN, Irene BRUCKLE, Judith BISCHOFF, Observations on the use of Bookkeeper deacidification spray for the treatment of individual objects, *The Book and Paper Group Annual*, 15, 1996, p. 127-143.



**Figura 8. Etape ale intervențiilor de conservare: curățirea umedă pe bloc de carte nedeșfăcut (a); consolidarea cu CMC (0,5%) și reîntregirea pe bloc de carte nedeșfăcut (b)**

Pentru consolidarea și reîntregirea foilor s-a utilizat hârtie japoneză de diferite gramaje, în funcție de grosimea foilor respective, iar pentru obturarea orificiilor de zbor s-a utilizat turnarea manuală de pastă celulozică (fig. 9a) și soluții de CMC 2%. După uscare s-a îndepărtat excesul de hârtie japoneză (fig. 9b).



**Figura 9. Etape ale intervențiilor de conservare: obturarea orificiilor de zbor prin turnare manuală cu pastă celulozică (a); îndepărtarea excesului de hârtie japoneză (b)**

În final, aspectul unei cărți din colecția studiată, după aplicarea tratamentelor de conservare, este prezentată în fig. 10.



Figura 10. Aspectul unei cărți din colecția studiată după intervențiile de conservare („Sfânta și Dumnezeiasca Evanghelie”, București, 1895)

## Concluzii

În timp, toate cărțile vechi sunt afectate de factori de degradare fizico-mecanici, chimici, biologici și sociali. Grijă pentru cărțile vechi constituie o preocupare continuă a specialiștilor din domeniul conservării și restaurării cărților vechi. În ultimele două decenii, specialiștii în restaurarea cărților vechi bisericești, pregătiți în facultățile de teologie ortodoxă din România, au avut contribuții notabile în conservarea acestui patrimoniu cu o valoare inestimabilă.

Este important ca după intervențiile de restaurare deținătorii colecțiilor de carte bisericească, împreună cu specialiștii din domeniu să elaboreze o strategie care să

permite prevenirea, întârzierea sau oprirea deteriorării obiectelor din colecție care să cuprindă măsuri concrete pentru asigurarea condițiilor de microclimat, a condițiilor de manipulare și de depozitare corespunzătoare și monitorizarea colecției.

## **Mulțumiri**

Această lucrare a fost elaborată cu sprijinul unui grant al Ministerului Educației Naționale din România (PN-II-PT-PCCA-2011-3.2-1281, Grant No. 221/2012: „Dezvoltarea de materiale neconvenționale și a unei tehnici de tratament în plasmă rece pentru soluții sustenabile în conservarea patrimoniului pe suport de hârtie – PAPPERCON”).



# Octavian Smigelschi – Promotorul unei noi viziuni artistice în pictura religioasă și inițiatorul picturii naționale bisericești

---

Dr. Alexandru Constantin Chituță

*Muzeul Național Brukenthal*

*Universitatea „Lucian Blaga”, Sibiu*

*„Din parte-mi un sentiment de datorie  
mi-a impus să atrag atenția cuvenită asupra artistului Smigelschi,  
a cărui memorie trebuie să fie scumpă tuturor acelora  
care se interesează de soarta artei românești”<sup>1</sup>.*

La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, în statele europene, s-a pus tot mai mult problema afirmării naționalismului. Acest curent a ajuns repede și în țara noastră. Tocmai considerarea stilului neoromânesc în această perioadă, a fost cea mai definită exprimare a specificului național de la noi, nu numai ca un curent mani-

---

<sup>1</sup> Alexandru TZIGARA-SAMURCAȘ, „Artiști dispăruți: O. Smighelski”, în *Convorbiri literare*, aug., 1914, p. 559.



festat într-un singur domeniu al creației și al arhitecturii, ci ca un stil în toată puterea cuvântului, care a cuprins toate ramurile artelor vizuale, dar și literatura și muzica.

În această privință s-a înscris și pictorul transilvănean Octavian Smigelschi (1866-1912) dorind să realizeze o pictură națională bisericească, lucru pus pentru prima dată în fapt în anul 1904 prin pictarea cupolei, a pandantivilor și a iconostasului Catedralei mitropolitane din Sibiu.

Este cel care va introduce pentru prima dată în arta religioasă, printr-un amplu program bine stabilit, elemente din broderia tradițională națională. Activitatea sa în planul de afirmarea a identității naționale nu se va opri doar la pictura bisericească, ea continuând la decorație de carte, diplome, reviste etc.

Elaborând un program de înnoire a artei religioase românești, Octavian Smigelschi accentua necesitatea creării unui stil marcat de amprenta unei viguroase identități naționale, la baza căruia trebuiau așezate „arta tradițională a mănăstirilor noastre și arta decorativă țărănească” ce se caracterizau prin „eminamente calități decorative, un puternic și sănătos simț coloristic”<sup>2</sup>.

În anul 1906 va picta iconostasul bisericii greco-catolice din cartierul Fabrică – Timișoara după modelul celui din Catedrala din Sibiu cât și iconostasele bisericilor din Rodna și Poiana Ilvei, jud. Bistrița Năsăud. Neputând isprăvi în totalitatea pictarea Catedralei, pictorul își va

---

<sup>2</sup> Negoită LĂPTOIU, „Un spirit novator: Octavian Smigelschi”, în *Incursiuni în plastica transilvăneană*, Cluj-Napoca, 1981, p. 173.

muta întreg materialul decorativ și îl va pune parțial în culoare la biserica ortodoxă din Ciacova, jud. Timiș. Biserica de aici o va picta în anul 1907 așa cum atestă și pisană de la intrare.

Octavian Tăslăuanu afirma despre Octavian Smigelschi următoarele: „În Ardeal a fost cel dintâi pictor, care a creat adevărate opere de artă. În pictura bisericească, Smigelschi a întemeiat o școală, școala picturii naționale, care numai în viitor își va atinge apogeul. A apărut deodată *deus ex machina*, uimind lumea”<sup>3</sup>.

Cu o operă vastă, abordând cu succes, în scurtă sa viață, o serie de tehnici artistice (acuarela, tempeta, guașă, ulei, pastelul, cărbunele, fresca, caseina, mozaic de sticlă și ciment în marmură, o invenție de a sa) cât și teme diverse (peisaje, portrete, compoziții cu figuri îndeosebi de țărani, autoportrete, subiecte istorice, cicluri simboliste și pictură religioasă), Octavian Smigelschi este încă și acum un pictor mai puțin cunoscut în celelalte provincii românești, în schimb în Transilvania și Ungaria fiind consacrat și așezat în galeriile de artă din Budapesta, Sibiu și Cluj Napoca. Acest fapt, al uitării și al neașezării lui pe locul care i se cuvine, ca un pictor inovator, se datorează atât religiei sale greco-catolice și acest fapt privindu-l după anii '50 când Biserica Unită este desființată cât și a criticilor de artă, mulți dintre ei activând la București și Iași și care nu au cunoscut creația artistică din Transilvania.

---

<sup>3</sup> Revista *Luceafărul*, nr. 31, 16 noiembrie 1912, p. 706.

În acest sens, în prima sa monografie dedicată pictorului sibian, Virgil Vătășianu scria: „închinând studiul de față operei pictorului Octavian Smigelschi, o fac cu dorința de a contribui la cunoașterea și răpândirea faimei acestui distins artist, de numele căruia e legat un întreg capitol din istoria picturii moderne religioase românești. Numele lui ar fi însemnat însă incomparabil mai mult, dacă în afară de puținele opere monumentale realizate – între care locul de frunte îl ocupă pictarea catedralei mitropolitane ortodoxe din Sibiu – s-ar fi bucurat de o atenție mai stăruitoare și celelalte lucrări ale sale, pe care Muzeul Astrei (închis în anul 1948 n.n.) le-a pus la dispoziția vizitatorilor. În adevăr colecția de desene a lui Octavian Smigelschi, pe care o adăpostește Sibiul, e nu numai cel mai prețios tezaur de artă, pe care ne-a dat-o pictura ardeleană românească dinainte de război, depășind ca atare cu mult cadrele regionale și asumându-și o importanță națională. Dar dacă acest lucru l-au recunoscut la timpul său nu numai cei din jurul lui Smigelschi, în prima linie Sibienii, ci și autori ca d-nii Iorga, Goga și alții, care au scris frumoase rânduri despre pictura catedralei din Sibiu, opera cea mai personală a acestui artist, studiile și desenele, au rămas până în prezent aproape neluate în seamă, găsim prea puțini spectatori devotați, cărora să le destăinuie bogăția de fantezie și noblețea de formă, cu care le-a înzestrat viziunea și mâna maestrului”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Virgil VĂTĂȘIANU, *Pictorul Octavian Smigelschi*, Kraft & Drotleff, Sibiu, 1936, p. 3.

În aceste vremuri de criză morală și economică, dar mai ales criză a modelelor, Octavian Smigelschi este un veritabil exemplu. „Dacă există o cale de a oferi un folositor exemplu tinerilor inteligenți și motivați de azi, care vor fi tentați sau care aspiră la glorioasa aventură a artelor frumoase, atunci cu siguranță acesta poate fi ilustrat de viața și creația lui Octavian Smigelschi”<sup>5</sup>.

### **Octavian Smigelschi și începuturile artei naționale bisericești**

Dacă la sfârșitul secolului al XIX-lea în Principatele Române, Nicolae Grigorescu și Ion Andreescu sparg șablonul artei oficiale academice, inaugurând un curent nou a cărui trăsătură principală este legătura directă cu realitatea, dragostea pentru viața omului simplu, aceeași înnoire o marchează în Transilvania și Banat arta lui Octavian Smigelschi. În operele cu caracter laic, fie că sunt portrete, compoziții, peisaje, atenția lui Smigelschi este îndreptată spre om, spre aspectele cele mai obișnuite ale vieții, precum și spre natură, străduindu-se să le redea cât mai veridic. Smigelschi s-a străduit să creeze o pictură de gen românească, inspirându-se din viața și mirificul satelor din preajma Sibiului, din istorica Mărginime. El prezintă cu multă înțelegere figura țăranului, munca sa

---

<sup>5</sup> Prof. Univ. Dr. Nicolae SABĂU, *Smigelschi, Omul și... „Îngerul păcii”* în Alexandru Constantin CHITUȚĂ (coord.), „Octavian Smigelschi album”, Ed. Ed. Muzeului Național Brukenthal, Armanis, Sibiu, 2014, p. 185.

precum și manifestările sale din cele mai diverse. Concepția sa despre lume și artă precum și tema asupra căreia Smigelschi își îndreaptă atenția se desprinde clar din acest pasaj extras dintr-o notă autobiografică: „oricum aş privi această lume, mă gândesc în ce chip m-aş putea servi de ea ca subiect al artei”<sup>6</sup>. În ceea ce privește dragostea și admirația față de poporul nostru, Smigelschi menționa în singura sa autobiografie: „Nu știu dacă este natura frumoasă ori urâtă, bună ori rea din punct de vedere filosofic la tot casul produce lucruri minunate, care își atrag atențiunea; vietăți a căror viață a o studia este desigur o ocupație foarte interesantă. Iară pictura o primesc ca un feliu de istorie naturală, care n-are alt scop decât a studia felul cum se exprimă natura și a reproduce din viața naturii ceea ce îi este cu putință cu mijloacele de care dispune. Și câte lucruri sunt pe lume, care prin altă artă nu se pot reproduce așa de perfect, ca cu ajutorul picturii? Spre exemplu poporul nostru de la țară. Ce e drept spiritul românesc se exprimă prin tot ce provine de la dânsul, prin limbă, literatură, moravuri; însă multe calități ale lui se exprimă foarte caracteristic prin exteriorul său. Românul este grațios și ușor în mișcările sale, fără de a fi numai o frasă; armonie în forme și în culorile portului său; iar când este urât sau grotesc, niciodată nu este greu, – pentru care însușire disprețuiește atâta pe popoarele de viț germană, ci totdeauna artistic, grotesc.

---

<sup>6</sup> *Expoziția retrospectivă Octavian Smigelschi*, catalog de Nicolae IORGA, Muzeul Brukenthal, Sibiu, 1963, p. 4.

Limba românească ce este aptă a reproduce cu putere originală orice sentimente, de la cele mai drăgălașe până la sudalmele cele mai grozave; exteriorul ce arată un spirit mlădios; eu gândesc, că ceia ce exprimă acestea, acea și este într-adevăr românul: un popor înzestrat cu calități omenеști vin la iveală într-un mod atât de perfect în privința formelor exterioare, înzestrat cu un gust estetic atât de matur, nu este acesta un material, cum numai și-l poate pofti un pictor? N-am avut intențiunea de a zice cu acest exemplu, că afară de poporul de la țară numai există lucruri frumoase pre lume; însă cu dragoste ușoară de priceput mă nisuesc (năzuiesc n.n.) a pătrunde în spiritul poporului nostru și tot mai mult îmi fac iluziunea, că pre calea aceasta mi-oi putea împlini destinațiunea cu mai multă priință pentru neamul său, ca cum aș putea pre carieră pedagogică. Însă deocamdată trebuie să las idealurile la o parte și să mă gândesc mai bine, cum să-mi procur mijloacele, cu care le-aș putea realiza”<sup>7</sup>.

Acest fapt a izvorât în sufletul artistului încă din anii tinereții: „eram încă studenți, dar sufletul nostru simțitor ne șoptea că trebuie să ne sosească ziua, când arta românească va face ceea ce Curcanii au făcut în Câmpiile Bulgariei – schimbând porecla în renume – va cristaliza chipul sfinților români, așa cum sufletul cald românesc îl simte, crede și știe, va da expresie vie și adevărată evlaviei creștinești cultivate de credința în Dumnezeu (...) și când

---

<sup>7</sup> Octavian SMIGELSKI, „Autobiografie, în *Calendar pentru popor al Asociațiunii*, Sibiu, 1934, pp. 162-167.

ne trezeam din visurile noastre despre viitorul de aur, priveam cu sfială la Octavian, care cu ochii închiși ședea răzimat pe pat – scaunul e o mobilă mai rară în odaia studentului român – și visa mai departe visul măreț, căruia și-a dedicat viața. Puterea și nobila ambițiune!”<sup>8</sup>

Trebuie să amintim aici faptul că Octavian Smigelschi nu a fost cel care a cuprins în pânzele sale peisajul, straiile și țăranii români, și mai mult decât atât a avut și o grijă și o preocupare activă către aceștia. După răscoala țăranilor din 1907, când Nicolae Iorga inițiază o colecție publică pentru ajutorarea familiilor celor uciși, Smigelschi, acest pictor care s-a inspirat din viața țăranilor și a satelor, participă printre cei dintâi la strângerea acestor fonduri dovedind încă o dată apropierea și dragostea sa de om și de artist pe care a purtat-o celor umili și exploatați.

Întors în țară, Smigelschi a fost animat de gândul reînnoirii, în funcție de aceste noi principii de emancipare națională și de componenta politică ce susținea acest lucru.

Influențat de creațiile lui Munkácsy, Smigelschi se retrage în 1891 la catedra lui de desen de la liceul din Dumbrăveni și visează să realizeze și el pentru români, ceea ce Munkácsy realizase pentru unguri: să creeze o pictură românească, menită să eternizeze viața și caracterul țăranului român. „Firește, subiectele nu i-au lipsit, ele se cheamă: *Boboteaza, Miruitul, Însmormântarea românească, Strana, Portița*”<sup>9</sup>. Dintre aceste lucrări dedicate satului româ-

---

<sup>8</sup> Valeriu BRANIȘTE, „Octavian Smigelschi, impresii și amintiri”, în *Drapelul*, Lugoj, 28 februarie – 12 martie, nr. 26, 1904.

<sup>9</sup> Virgil VĂTĂȘIANU, *Octavian...*, p. 29.

nesc cele mai remarcabile realizări sunt *Portița* și *Strana*, pentru care artistul a întocmit numeroase studii și schițe pregătitoare, compoziții care au fost foarte bine receptate la nivelul publicului transilvănean contemporan artistului.

În privința lucrărilor sale laice, excepționale se vădesc subiectele cu tematică țărănească. „Satul românesc din Ardeal, satul cu *duioasa lui poveste*, dar și cu dramaticul său destin, cu oameni și datinile sale și-a găsit în Smigelschi un cald interpret. Uleiurile, acuarelele și pastelurile în care a consemnat cu respect și dragoste chipuri de țărani români din Ardeal, nu pot fi despărțite de contextul spiritual al epocii, de înrâurirea pe care a exercitat-o literatura, „Semănătorismul” în principal, cu lucrări pilduitoare, sau nivelele lui Ilarie Chendi sau Ion Agârbiceanu, tipărite cu generozitate în paginile unei prestigioase reviste cum a fost „Luceafărul”<sup>10</sup> de sub redacția lui O. Tăslăuanu. Smigelschi, precum Agârbiceanu în nuvelele sale, respinge viziunea idilică a țăranului, redând chipuri pe care munca și lupta cu adversitățile individuale sau colective naționale, lasă urme puternice. Dar, în același timp, aceste figuri dramatice au în ele dârzenie și noblețea unui popor care deseori pe parcursul istoriei și-a revendicat drepturile la emancipare socială și politică”<sup>11</sup>. Portretul a fost unul dintre primele genuri spre

---

<sup>10</sup> Re-editată începând din aprilie 2015 de Asociația culturală pictor Octavian Smigelschi.

<sup>11</sup> Dr. Iulia MESEA, „Înnoire prin tradiție”, în Alexandru Constantin CHITUȚĂ, „Pictorul Octavian Smigelschi, lumină vie în veșnicie”, Ed. ASTRA Museum, Universitatea Lucian Blaga, Sibiu, 2012, p. 22.



care s-a aplecat artistul. Subiectele lui erau selectate cu predilecție din viața satului și a peisajului rural din Mărginimea Sibiului, portretele de țărani în costume populare alăturându-se ca forță de convingere acelora făcute cu sensibilitate și emoție celor dragi, în special soției. „Portretele de țărani ale lui Smigelschi, se caracterizează prin soliditatea construcției, prestanța ținutei, meiestruozitatea reprezentării și expresivitatea chipurilor”<sup>12</sup>. Ținuta plină de prestanță, sensibilitatea și expresivitatea fizionomiei sunt calități pe care le descoperim în autoportretele sale și în portretistica sa: *Portret de cantor*, *Țăran meditănd*, *Țărani din Ardeal* sau *Țărăncuța*.

Lucrarea *Strana* este „o mărturie a crezului artistic al pictorului, care realmente a găsit în lumea satului o sursă de inspirație. „Tribuna Poporului” amintește compoziția *Strana*, o lucrare reprezentativă pentru momentele esențiale din viața satului românesc, încărcată de simboluri identitare și creată cu scopul clar de a furniza un limbaj iconografic național, pornind de la premisa că țăranul este expresia autentică a relației intime dintre pământ și națiune, dar și păstrătorul *geniului ancestral*<sup>13</sup>, fiind cel care și-a menținut neschimbate valorile, obiceiul și portul”<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Iulia MESEA, *Pictura românească, secolul al XIX-lea – începutul secolului al XX-lea*, Pinoteca Brukenthal, Sibiu, 2005, p. 14.

<sup>13</sup> LEANDRU, Cronică, „Seri plăcute – o expoziție”, în *Tribuna Poporului*, an 7, nr. 188, 14/20 octombrie 1903, Arad, pp. 1-2.

<sup>14</sup> Ioana SAVU-GRUIȚĂ, „Octavian Smigelschi – cătăreții de strană artă cu mesaj național”, în *Îndrumător Pastoral*, an. VII, nr. 7, Tulcea, 2015, p. 372.

Preferința pentru modele feminine reflectă o acută sensibilitate pentru puritate, frumos și eleganță, în notă românească. Pe lângă câteva studii, se cunosc două lucrări *Țărăncuța – Lina cu mărgele* și *Portret de țărăncă*. Având o forță de sugestie comparabilă cu realismul meticulos, portretele de femei emană o atmosferă suoavă și candidă. Portretele lui Smigelschi ne determină să readucem în caracterizarea acestui gen noțiunea de eleganță, a femeii îmbracată tradițional – inevitabil asociată cu domeniile modei și etichetei – nu doar cea exterioară a modului de exprimare al artistului, ci și aceea de reflectare a adevărilor intime privitoare la psihologie și caracter și, îndeosebi o sinteză a acestora: eleganța – ca expresie a culturii și a bunului gust, măsură a rafinamentului și simbiozei, în momentul actului de creație, dintre model și artist.

O altă realizare de însemnătate este *Covorul cel mare de lână* de dimensiuni ample destinat soleei Catedralei Unite din Blaj, țesut de un grup de femei din Maramureș, după un desen realizat de Octavian Smigelschi, datat 1900. Unul dintre aceste modele, poate o replică din acele timpuri, se întâlnește în Catedrala Arhiepiscopală din Cluj Napoca.

Covorul înfățișează un vultur uriaș cu aripile întinse, care îl simbolizează pe Iisus Hristos, așezat deasupra unei cetăți, ce semnifică Noul Ierusalim. Fondul covorului este: roșu, galben și albastru și sugerează tricolorul românesc. Aceleași culori se întâlnesc și în chenarul cu motive geometrice de jur-împrejurul covorului.

Trebuie să amintim aici faptul că acest covor, obiect prețios al catedralei unite din Blaj, a fost trimis și a fost

admirat la Expoziția Jubiliară din București din anul 1906, organizată în vederea sărbătoririi a 40 de ani de domnie a Regelui Carol I, a 25 de ani de la proclamarea regatului dar și a 1800 de ani de la descălecarea lui Traian în Dacia. Fără îndoială că această Expoziție a constituit un punct de atracție pentru toți românii, un adevărat „colț de paradis”, fiind argumentul dezvoltării societății românești și promisiunea de unire a românilor. La ea au participat, în cadrul serbărilor populare, mii de români din Transilvania care au venit în capitala României cu cele mai vestite coruri.

Nu ar fi lipsit de interes să menționăm aici și de *Tripticul național* realizat în 1906 pentru un concurs național și a cărui reactualizare a fost legată de studierea altarelor medievale, ce favoriza articularea secvențială a compoziției, cu un discurs înnobilit de o anume demnitate sacră. Smigelschi prezintă o parte din istoria glorioasă – Neagoe Basarab, în portretul votiv de la biserica episcopală din Curtea de Argeș și Cucerirea redutei Plevna, în 1877, iar pe de altă parte, central, „o contemporaneitate nesigură, sugerată de un grup de țărani modești, aflați la muncă ce se opresc din seceriș și privesc uimiți spre o lumină prefigurând un viitor mai bun. Este o apologie a țăranului, idealizat, căruia i se conferă o aură sacerdotală”<sup>15</sup>. Totodată „artistul ilustrează în planul secund două personaje care discută. Bărbatul cărunț, mai în vârstă, întinde brațul atrăgându-i parcă femeii atenția asupra

---

<sup>15</sup> Gheorghe VIDA, „Aspecte simboliste în opera lui Octavian Smigelschi”, în Alexandru Constantin CHITUȚĂ (coord.), *Octavian Smigelschi album...*, p. 65.

trecutului glorios. Gestul pe care îl surprinde artistul face ca cele două panouri să comunice. Între cele două personaje se distinge un prunc înfășat care încă de mic crește ascultând poveștile din vremurile glorioase de mult apuse (...) Octavian Smigelschi reușește să surprindă, cu multă dibăcie, o scenă din viața țaranului român, evitând exaltarea și prezentarea idealizată a acestuia, toți care lucrează poartă costume tradiționale, costume simple de zi cu zi”<sup>16</sup>.

În această compoziție Smigelschi reprezintă atât trecutul cât și prezentul și viitorul neamului românesc așa cum denotă și inscripția: „În veșnica muncă roditoare, primenind mărirea străbunilor prin vechea evlavie și gloria nouă spre siguranța viitorului harnic”. El este încadrat de o bogată arhitectură pictată, imitând după cerdacul de lemn cu creștături bogate și împodobind cu medalioane, reprezentând într-unul pe Traian, iar în altul pe regele Carol I, iar între ele sunt așezate două frize, înfățișând trecerea Dunării de armata română în 1877.

Dintre lucrările create în spiritul aspirațiilor naționale ale românilor amintim aici și *Tripticul închinarea magilor și păstorilor*, descris la pictura bisericească. Prin aceste două lucrări, Smigelschi afirmă simbioza perfectă dintre spiritualitate și naționalitate sau sufletul românesc. *Tripticul național* poate fi „citit” ca o ctitorie a poporului român prin religie, prin continuitate și vitejie și prin muncă asiduă, iar *Tripticul închinarea magilor* românizează

---

<sup>16</sup> Ioana SAVU-GRUIȚĂ, „Tripticul Național 1906”, în *Acta Musei Napocensis, Historica* II, nr. 41-44, Cluj Napoca, 2007, pp. 262-263.

scena biblică a închinării magilor și păstorilor pruncului Iisus, prin aducerea acestuia în peisajul mioritic românesc, prin personajele istorice din cele trei provincii românești, arătând prin aceasta creștinătatea milenară în spațiul românesc și prin reprezentarea ciobanilor și a familiilor lor, ca buni români și buni creștini. Ambele Triptice sunt „ferestre” sau „porți” care doresc să îl facă pe privitor să intre într-o altă lume, într-un alt spațiu.

Conștient de necesitatea de a se perfecționa, începând cu anul 1898, efectuează călătorii de studii la Viena, Dresda, München, Ravena, Florența, Roma și Veneția unde ia contact și cu muzeele care vor fi pentru el o adevărată școală. Tot în această perioadă își va adânci cunoștințele cu privire la mozaicul bizantin din Italia. Întors în țară și semnând contractul pentru pictarea Catedralei Mitropolitane din Sibiu, va începe o călătorie de studiu și cercetare a bizantinismului românesc de la vechile biserici și mănăstiri, vizitând și locașurile de cult construite în aceea perioadă în țară: Cozia, Hurezi, Polovragi, Tismana, Curtea de Argeș, Târgoviște, București, Brăila, Galați, Neamț, Agapia, Văratec, Iași, Suceava, Voroneț, Humor sau Sucevița. Cunoașterea acestor lucrări îl va inspira să creeze o sinteză pentru decorațiile sale murale, pe care o aplică la o serie de biserici din Transilvania. Cea mai remarcabilă decorație realizată de Smigelschi în această privință, este cea din Catedrala Mitropolitană din Sibiu și apoi cea de la biserica din Ciacova, jud. Timiș.

În această călătorie de studiu își va face numeroase schițe și va realiza zeci de fotografii nu doar după picturile murale vechi românești cât și după epitafe ștefanien, uși de biserică, veșminte din vremea lui Petru Rareș sau Brâncoveanu cât și după Tetraevangheliarele de la Neamț, Bistrița, Putna sau Dragomirna, scrise și miniate pe pergament, toate vădind influența școlii de miniatură din Muntenia sau din Moldova și a tradiției inaugurate de Gavril Uric. Multe dintre frontispiciile și inițialele ornate în sistemul arabescului, ce demonstrează o mare virtuozitate și un bun gust și simț al proporțiilor fiind folosite de Smigelschi la decorarea Evangheliei de la Blaj a mitropolitului Victor Mihaly de Apșa. Numeroase schițe vor fi făcute la Curtea de Argeș și Hurezi, sculptura ancadramentelor ușilor de la intrare, a ferestrelor, a decorației pereților, coloanelor cât și a pietrelor funerare sau a iconostaselor.

Acestui bagaj informațional, cultural-artistic îi va adăuga comoara de preț a oamenilor de la țară – portul popular – dimpreună cu bogăția de elemente decorative de pe cămăși sau cătrinte, opregi bănațene sau covoare ardelenesti și bucoviene.

Panoramei artistice europene, Smigelschi îi va adăuga astfel dimensiunea națională românească. Este tot mai convins că poate fi găsită soluția viabilă între pictura monumentală bisericească și arhitectură, care trebuie să-i fie subordonată.

Încă din anii construcției Catedralei sibiene, Smigelschi dorea și era conștient că numai el putea să realizeze un

nou stil național pentru pictura religioasă. În acest sens el scrie într-o epistolă adresată lui Valeriu Braniște următoarele: „Îm iau voie a te ruga să-mi fii într-ajutor într-o cauză, care nu este numai a mea personală, ci are totodată un caracter cultural-național, și de aceea ca unul ce stai în serviciul culturii, cred că cu atât mai bucuros îmi vei împlinii rugarea. Cauza este următoarea: Desigur după cum desigur ești informat, la primăvară are să înceapă decorația monumentală în interiorul catedralei din Sibiu... Eu, după cum știi după expoziția mea ce am aranjat-o în urmă la Pesta, am avut o reușită atât de splendidă, încât dintr-una mi-am creat o reputațiune de artist, cum arareori se întâmplă. Cred că momentul cultural național ție nu trebuie să ți-l mai accentuez. Fiind arta de mine cultivată de un caracter desăvârșit național-românesc prin succesul meu nu mi-am făcut numai mie, ci și neamului cinste înaintea străinilor”<sup>17</sup>.

O notă particulară și cu caracter insolit o prilejuise Smigelschi, pe lângă stilul neobizantin și monumental introdus în Catedrala sibiană, și motivele de factură populară. Ele constituie o dovadă a preocupărilor și a interesului pe care l-a manifestat pictorul față de valorosul nostru tezaur artistic popular și întru domeniu ca cel religios, în care pilde de felul acesta au fost de prea puține ori admise la noi. De altfel în cuprinsul lucrărilor smigelschiene exemplele de factură populară au o evoluție aproape ciclică. În cartoanele realizate pentru catedrala din Blaj, aceste modele lipsesc, acolo utilizându-se forme

---

<sup>17</sup> Gheorghe IANCU, Valeria CĂLIMAN, Valeriu BRANIȘTE, *Corespondență*, vol III, Ed. Minerva, București, 1989, p. 33.

geometrice și motive inspirate din repertoriul decorative bizantin. „Era, de altfel, firesc ca Smigelschi să-și pună întrebarea dacă costumele antic, amestecat cu atâtea elemente ale Renașterii, trebuia să rămână neapărat singurul admis în pictura noastră religioasă, sau dacă nu ar putea și el să zugrăvească figurile sfinte în costumele obișnuite la noi, cum făcuseră pe vremea lor meșterii Renașterii din diversele țări apusene”<sup>18</sup>.

Prietenul său de o viață, Valeriu Braniște sesizează și argumentează noul stil, neobizantin, pe care Smigelschi îl introduce în arta românească prin pictarea Catedralei din Sibiu. „Sfinții lucrați de Smigelschi sunt figuri întregi, cu membre drepte și sănătoase – nu ființe stoarse și supte de o bolnăvicioasă înțelegere a plăcerii lui Dumnezeu – iar fețele lor sunt românești, așa cum e Românul mai mândru și frumos. Să insist numai asupra unui exemplu, al celui mai cardinal, adică asupra chipului lui Christos. Portretul lui autentic al lui Hristos nu cunoaște nici biserica noastră și nici istoria. Pretinsa – icoană nefăcută de mână omenească, din corespondența apocrifă a lui Hristos cu Regele edesan Abgar, din care s-a creat tipul lui Hristos cu fața blândă, barba scurtă împărțită în două și păr lung buclat iarăși împărțit în două, este o creațiune artistică ca și toate celelalte, fără de a fi recunoscut ca portret autentic”<sup>19</sup> Pictori mari din Răsărit și Apus au căutat în toate tim-

---

<sup>18</sup> Virgil VĂTĂȘIANU, *Octavian...*, p. 46.

<sup>19</sup> Tipul acesta foarte frumos lucrat de pictorul bucovinean Bucevschi. Consistorul gr.-ort. din Cernăuți a reprodus acest chip prin tipar în 10.000 exemplare, încât se găsește acum aproape în fiecare casă frunțasă românească din Bucovina.



purile să cristalizeze în icoana lui Hristos, pe lângă caracterul divin, idealul frumuseții omenești, încât putem pune ca normă, că icoana lui Hristos este idealul sfințeniei, demnității omenești.

Nimic mai greșit și totodată mai supărăcios pentru evlavia creștinească, decât direcția de a idealiza în Hristos tipul ovreesc (evreiesc). Las că nicăieri nu stă scris, că Mântuitorul ar fi fost Ovreu, e doar fiul lui Dumnezeu, care s-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioară și s-a făcut om, dar e direct o sfruntare a idealurilor noastre, izvorâte din creștinism, a prezenta tipul ovreesc ca culmea frumuseții, demnității și sfințeniei omenești. Au trecut vremurile întunericului, când se credea, că toate limbile pământului derivă din limba ovrească și că toate neamurile lumii se trag din Ovrei. Fiecare popor își are idealul său de frumusețe omenească și idealurile diferitelor popoare diferă unul de altul. Idealul fiecărui popor își are izvorul în individualitatea națională, care este rezultata unei lungi dezvoltări, sub condiții identice și pe baza unei origini comune. Poporul român încă își are idealul său despre frumusețe și perfecția omenească, iar acest ideal nu poate fi identic cu al Rușilor, dar nici cu al Grecilor și al Nemților. Acest ideal este propriu al Românilor și acest ideal trebuie să fie chipul lui Hristos în bisericile românești. Tendința vădită a lui Smigelschi este a fixa acest ideal în cartioanele sale, și bine face!"<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Valeriu BRANIȘTE, „Octavian Smigelschi, impresii și amintiri”, în *Drapelul*, Lugoj, 9/22 martie, nr. 30, 1904.

În pictura din Catedrala sibiană, pictorul s-a străduit să folosească pentru prima oară o seamă de motive populare, inspirate parcă de pe frumoasele scoarțe ardelene, ori bogatele opregi bănațene, motive care într-un fel uluitor au conservat în desenul și coloritul lor exemplele fericite ale vechilor și admirabilelor țesături bizantine. Prin acest fel, Smigelschi introduce și realizează pentru prima dată în iconografia noastră o românizare a acesteia. În toate aceste motive populare, pictorul știind că e depusă toată forța de muncă și de pricepere a femeii române și în ea se reoglindește străduințele culturale care au agitat și agită spiritul straturilor de mai jos ale neamului nostru.

Octavian Smigelschi a înțeles foarte bine importanța notei românești pe care nu o putea da la Catedrala din Sibiu decât decorația interioră, lucru întâlnit și la biserica din Ciacova, jud. Timiș. Mai știa că natura și omul sunt factorii care împreună urzesc arta. Arta fiind o imitație a naturii. Arta imită în adevăr natura așa cum o vede și o simte artistul în lumina geniului său. Arta provine nemijlocit din intuiție și se adresează la intuiție, izvorul primitiv al oricărui sentiment artistic. O natură frumoasă mijlocește în chip firesc educația artistică a unui popor, creând, pe îndelete, fondul estetic care, în condiții sociale priincioase, tinde să se manifeste și – ajutat de fantezie produce arta. „Bunul simț și adâncă pricepere a lui Smigelschi ne indică și în privința aceasta direcția dezvoltării picturii bisericești la noi Români. Ornamenta lui, figurile și tipurile lui sunt românești, sunt isvorâte din sufletul treaz al Românului, al cărui gust s-a sintetizat

deja în artele naționale. Românul sănătos la minte și inimă nu are pricepere pentru aberațiile ascezei orientale”<sup>21</sup>.

În acest sens profesorul Dimitrie Comșa vorbea despre arta populară și bogăția sufletească a poporului rămân cât și despre pictura bisericească din ținuturile românești. El afirmă că decorarea Catedralei ar trebui să țină cont de acestea, el însuși implicându-se pentru acest lucru. „Trăind poporul român, odraslă din viță nobilă în mijlocul acestei naturi și față în față cu icoanele pline de farmec și măreție pitorească, este cu neputință să nu i se fi întipărit, cu vreme, în albia sufletului și să nu-l facă a simți frumusețile ce i se ofer cu atâta dărnicie. Cânturile populare, doinele și poveștile sunt mărturie, că poporul nostru stăpânit este de un puternic sentiment estetic, sâmburele oricărei arte. Portul său mândru, fără seamăn și broderiile și țesăturile și celelalte minunății, care storc admirația generală, vădesc un adânc sentiment pentru alegerea și combinarea armoniasă a culorilor. Acest sentiment a încolțit și s-a perfecționat, nu în atelierele, nici în cărți și tablouri meșteșugite ci, la școala harnică și dărnică a naturii. În culorile roșu, galben și albastru, vedeau întrupată treimea armoniei culorilor (...). Numeroși pictori și alți artiști, Români și străini, unanim și cu însuflețire au declarat formele și motivele țărănești, cuprinse în album ca fiind bune de aplicat la împodobirea bisericilor noastre, mai bune și neasemănat mai frumoase decât cele bizantine și armenesti, uzitate la noi.

---

<sup>21</sup> Valeriu BRANIȘTE, „Octavian Smigelschi, impresii și amintiri”, în *Drapelul*, Lugoj, 9/22 martie, nr. 30, 1904.

Mândră și nobilă și românească fiind, arta populară și îndeosebi ornamentația își va face intrarea triumfală probabil în măreața catedrală de aici, a cărei podoabe imitate vor fi numeroase. Meritul imitației și propagării în cercuri largi, revine în mare parte, subscrisului, care am ținut morțiș, în sensul indicat (...). Judecând după ce vedem în biserici și la multele expoziții artistice, îndruiți am fi să vorbim de belșug în pictură la noi. Bogate în zugrăveli sunt cu deosebire bisericile vechi. Rotocoale suprapuse rânduri-rânduri, ornamentica șubredă și în parte foarte naivă, colorit zbierător, figuri adesea pocite și imitând caricaturile bizantine din epoca decadenței, iată pe scurt caracteristica vechii noastre picturi bisericești. Pictura din biserica Curtea de Argeș nu este nici ea la înălțimea artistică cu arhitectura. Ea fiind o lucrare artistică de valoare și în parte de mare valoare poate fi considerată pictura catedralei din Cernăuți<sup>22</sup> și a bisericii Sf. Trei Ierarhi din Iași<sup>23</sup> și a Mănăstirii Sinaia<sup>24</sup>. Dacă și întrucât pictura încă neîncepută a catedralei sibieni se va avânta peste bisericile amintite, viitorul va decide”<sup>25</sup>.

Totodată D. E. Cristea afirma și el importanța aplicării motivelor populare românești „creând astfel un stil românesc. Dându-mi-se o bună ocaziune în această roință, cu ocaziunea zidirii catedralei de la Sibiu, am stăruiat – în

---

<sup>22</sup> Pictată în perioada 1893-1895 de pictorul vienez Carol Iobst.

<sup>23</sup> Pictată în perioada 1882-1904 de pictorul francez André Lecomte de Noüy.

<sup>24</sup> Pictată în perioada 1893-1903 de pictorul danez Aeg. Exner.

<sup>25</sup> Dimitrie COMȘA, *Album artistic reprezentând 284 broderii și țesături după originale țărănești*, Sibiu, 1904, pp. 2-5.

caliate de referent și conducător al lucrărilor de pictură – pentru aplicarea cât mai bogată a motivelor românești atât în pictura decorativă, cât și la ornamentarea veșmintelor, acolo unde aceasta se potrivește. Înainte cu câțiva ani, cât în pertractările (discuțiile n.n.) avute cu numeroși pictori și sculptori – am sulevat ideea aplicării motivelor originale românești în lucrările lor de concurs, am fost chiar ridiculizat și batjocorit de către mulți, dar convins de succesul ideii, pe care artiști o aflau admirabilă, am rămas rece la toate observările zeflemitoare, emanate de la oameni pa care îi țineam absolut de incompetență, știind bine că nicio ideea nouă nu prinde dintr-una, și trebuie să-și facă pe încetul cursul său natural, până să cucerească terenul, ce i se părea la început atât de dușmănos. De când lumea a pățit mulți așa, dar cârtitorii au amuțit și ideea a triumfat, adeseori mult mai iute de cum a sperat cel ce a dat-o. Alții susțin că ornamentația românească nu se potrivește pentru biserici, fiindcă are culori prea vii, bătătoare la ochi. Aceștia, se vede, nu cunosc vestitele mozaicuri bizantine, și nu iau în considerare, că românul, respectiv românca, deși iubește culorile vii, dar are și gustul de a le combina cu cea mai artistică pricepere într-o armonie, care trădează cel mai fin gust estetic și o eleganță plăcută, ca și compozițiile muzicale ale unui compozitor cu talent, care și din tonurile cele mai îndepărtate de o altă știe crea o armonie artistică.

De altcum multe forme din ornamentația românească se regăsește și la greci, și la alte popoare. Așa de exemplu vrestele foarte obicinuite de pe unele covoare și velințe de

2-3 cm late, care în formă de scări se ridică până la o anumită înălțime, apoi iarăși se coboară în aceeași ordine, le-am aflat și în decorațiile bizantine.<sup>26</sup>

Menționăm în acest sens cartonul cu *Închinarea Magilor*<sup>27</sup>, care trebuia pictat în absida corului Catedralei Mitropolitane. Este vorba de un triptic încadrat de crescături de lemn, obișnuite în mediul rural românesc. Avem de-a face cu reprezentarea aducerii darurilor de către magi Pruncului Iisus, sinonimă cu adorarea Magilor din vestul Europei, însă Smigelschi reușește să creeze o schiță originală<sup>28</sup>.

Din păcate cartonul înfățișând *Închinarea Magilor* se află astăzi într-o stare precară, încercăm să refacem scena Nașterii, până acum refăcându-se doar Maica Domnului cu Pruncul Hristos și doi dintre cei trei magi. Planșa este publicată însă în revista „Luceafărul” din 1909 nr. 1 (asemeni acestui model, cu unele deosebiri, *Închinarea magilor*, Smigelschi o va picta în biserica din Rădești.) Din aceasta se observă în mijloc Maica Domnului cu Pruncul în brațe, iar în spate Dreptul Iosif, un înger și animale în staul. Maica Domnului cuprinde Pruncul cu ambele mâini, iar Pruncul își întinde ambele mâini ca și cum ar binecuvânta, arătând prin aceasta latura de Mare Arhiereu al lui Iisus Hristos. Dar cu toată apropierea celor două chipuri, șederea Pruncului pare ca o plutire, iar

---

<sup>26</sup> E. M. CRISTEA, *Iconografia...*, p.XIII.

<sup>27</sup> Tuș pe hârtie, rupt, păstrat în proporție de 40%

<sup>28</sup> Alexandru Constatin CHITUȚĂ, *Octavian Smigelschi, lumină vie în veșnicie*, Ed. ASTRA Museum, Sibiu, 2012, p. 138.

Maica Domnului însăși pare ca un tron pentru Prunc. Aplecarea capului Sfintei Fecioare, a cărei aureolă străbate întunericul, subliniază această semnificație de tron pregătit, pe când Pruncul care, văzut pentru Sine, are trăsăturile unui tânăr care, își ține capul drept, cu un aer împărătesc, la care au venit să se închine și să-I aducă daruri cei trei magi.

În partea dreaptă a Mariei apar cei trei magi aducând daruri. Magii se aseamănă cu voievozii celor trei provincii românești, Smigelschi inspirându-se din anumite fresce ale mănăstirilor vizitate: Alexandru cel Bun de la Sucevița, Neagoe Basarab de la Curtea de Argeș și Matei Corvin după o gravură de epocă. În spatele lor, pe o latură a tripticului, apar păstorii, îmbrăcați în costume specifice Mărginimii Sibiului, aducându-și darurile lor: un miel și un burduf de brânză. Pe cealaltă latură sunt înfățișați țăranii cu femeile și copiii lor, toți îmbrăcați în portul sibian<sup>29</sup>. E marele rol al pictorului, de a nu înfățișa „păstorii biblici cu ciomege încârligate la capăt, cum de pildă sunt la Boticelli, Fra Angelico, Veronese, ci ei sunt ciobanii noștri din munți, cu măciuca înflorită, românească, încheștată între degete osoase, cu pletele lungi, retezate, cu trupurile subțiri, mlădioși, istoviți de trudă, cu cămășile albe, lungi până la genunchi, în spate cu țundre ardelenesti, cu zechi din Bucovina, cu zăbun ca în Basarabia, iar în păstorul ce stă în genunchi ținând în brațe un miel, vezi parcă pe cel ce n-a mai putut suferi

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, pp. 138-139.

rușinea veacului, ci în primăvara anului 1907 și-a răzbunat amar, strigând sfâșietor: Sânge Doamne! Sânge! Căci sângele îngroașă! (Octavian Goga)”<sup>30</sup>.

Această localizare a unei scene biblice în mediul familiar a fost des folosită în pictura apuseană, pe care Smigelschi o cunostea foarte bine. Să ne amintim de tabloul *Uciderii pruncilor* din Colecția Muzeului Național Brukenthal, realizat de Pieter Bruegel, zis cel Bătrân în care sângerosul eveniment se produce într-un sat medieval acoperit de zăpadă sau chiar tabloul *Adorația Magilor* de Diego Velázquez din colecția Muzeului Prado din Madrid în care unul dintre magi, cel negru este îmbrăcat în costumul de curte spaniel, sobru.

Deasupra Fecioarei apare un nor și o stea înconjurată de șase înger, în două perechi de câte trei îngenunchiați cântând, având pe costume broderii românești. Deasupra tripticului și pe cele patru brațe apar motive populare românești, creștături în lemn, încât dă impresia „unei porți din satele românești de altădată”<sup>31</sup>.

O adevărată „românizare” a Nașterii Domnului! Chiar dacă pictorul nu a putut realiza această lucrare în cafasul Catedralei Mitropolitane din Sibiu, Smigelschi nu o va uita și o va pune în culoare pe bolta bisericii din Rădești, jud. Alba, ctitoria episcopului martir Demetriu Radu al Oradiei, fără a mai utiliza împărțirea scenei în trei.

---

<sup>30</sup> A. MAIOR, în „Patria”, Cluj, 18 ianuarie, 1920.

<sup>31</sup> Pr. Prof. Mircea PĂCURARIU, *Catedrala Mitropolitană...*, p. 67.

<sup>31</sup> Cf. Virgil VĂTĂȘIANU, *Pictorul Octavian...*, pp. 56-67.



Vorbind despre planșa Nașterii Domnului, cât și despre efervescența culturală din țară asupra cultivării artei naționale țărănești în diferite ramuri, Octavian Tăslăuanu în revista „Luceafărul” notează: „În acest număr publicăm ultima opera a dlui Octavian Smigelschi care de astă toamnă lucrează la Roma. Noua opera a mult apreciatului nostru Pictor e o încorporare a concepției naționale care în timpul din urmă se accentuează tot mai puternic în mișcarea noastră artistică. Nota caracteristică a acestei mișcări e străduința de a crea o artă românească prin introducerea motivelor artei țărănești și prin întrebuițarea motivelor artei țărănești și prin întrebuițarea elementelor artei vechi în arta noastră modern, superioară. E o mișcare de premieră, de desăvârșire, care se găsește încă la fazele începutului. Vorbind de compoziția dlui Tiberiu Brediceanu, „La șezătoare”, am arătat importanța acestei noi concepții în muzică. Arhitecții din România lucrează din răspuțeri pentru crearea unui stil românesc în arhitectură. Artă decorativă țărănească e cultivată cu sârguință și uneori cu simț de mai multe societăți din România și de la noi, străduindu-se a întemeia o artă decorative țărănească. Comisiunea monumentelor istorice din România în Buletinul său trimestrial contribuie la cunoașterea arhitecturii și picturii bisericești din cele mai îndepărtate timpuri. Revistele mai cu seamă se ocupă neîncetat cu popularizarea și comentarea artei țărănești și cu creațiunile tinerilor artiști.

La noi Octavian Smigelschi îndrumă pictura bisericească pe noi cărări, până și dansurile naționale sunt

cultivate de Societatea Chindia din București. De literatură și pictură nu mai pomenim, fiindcă caracterul lor național e bine cunoscut, ele sunt și mai înaintate.

În mișcarea aceasta vioaie și tot mai puternică vedem frământările sufletului românesc de a-și căuta forme noi pentru exprimarea frumosului, vedem începutul unei epoci de renaștere a artei noastre naționale, care va putea da roade strălucite numai în viitor. Ea va contribui și la închegarea socială a neamului nostru, care astăzi ni se înfățișează cu diferențieri prăpăstioase și păgubitoare intereselor naționale. Artă bisericească a dlui Smigelschi, prin concepția și prin întrebuințarea motivelor artei decorative țărănești, cadrează așa de bine cu întreaga mișcare mai nouă de a crea o artă națională. Unii socotesc aplicarea motivelor țărănești la o pictură bisericească ca o erezie. Noi am accentuat în diferite rânduri cum înțelegem întrebuințarea motivelor artei populare în artă superioară. Și credem că am avut dreptate când am zis că artă țărănească poate servi nu numai ca izvor de inspirație, numai ca element de premieră pentru artă superioară. Artiștii sunt chemați să desăvârșească artă populară, să creeze prin întrebuințarea și prelucrarea comorilor din artă populară, opera de artă superioară, veșnică, care să îmbogățească artă universală cu farmece noutăți și originalități”<sup>32</sup>.

Octavian Smigelschi a dorit ca interiorul catedralei sibiene să respire a românism. Și acest lucru provenea atât

---

<sup>32</sup> „*Luceafărul*”, Sibiu, nr. 1, 1909, p. 22.

din faptul că românii din aceea vreme nu erau încă majoritari în Sibiu cât și datorită construcției catedralei care, proiectată după modelul Sfintei Sofia din Constantinopol, nu avea nici o decorație care să facă trimitere la arta românească. La acestea două se adaugă și formarea intelectual-artistică a pictorului: cunoștea foarte bine viața capitalelor central – europene și mai ales a Budapestei care în acea vreme era în plină glorie de dezvoltare și de afirmare a spiritului național. Să menționăm doar ridicarea Bazilicii Sf. Ștefan, a Palatului Parlamentului sau a clădirii impozante a Operei, toate făcând referire prin decorație și pictură la istoria poporului ungar.

Asupra decorației interioare a Catedralei s-a ocupat cu de-amănuntul Octavian Smigelschi. Avea această capacitate și lucrul acesta îl grăiește și cartoul pentru Catedrala unită din Blaj, cel asemănător pentru Sibiu fiind pierdut. Pornind de la vitraliul de la intrare care are în centru crucea înconjurată de o bandă tricolor, vizitatorul pășește în mărețul edificiu și are impresia că se află pe un covor simplu românesc, datorită mozaicului pardoselii ce este decorat cu motive tradiționale. Iar apoi privirea este îndreptată în față, spre iconostas. A fost confecționat la București la firma lui Constantin Babic din lemn de stejar, elementele sculptate fiind realizate din lemn de tei și acoperite cu foiță de aur. Decorația acestuia a fost realizată de Octavian Smigelschi, tocmai pentru a continua o parte din modelele broderiei țărănești din icoană și pe partea lemnoasă realizându-se astfel o armonie desăvâr-

șită. Elementele de coarnele berbecului de pe coloane alternează cu motivele bogat decorative și cu ornamentele geometrice ce se împletesc cu vrejul de viță de vie iar în registrul apostolilor cu sfoara împletită în trei într-un vădit spirit de ordine și echilibru. Meritul lui Smigelschi este acela că a reușit să adapteze exuberanța decorativă brâncovenească cu elemente din broderia țărănească: cruci, casuțe, romburi, coarnele berbecului sau crăițe suprapuse care ne duc cu gândul la opregile bănațene sau la diferite fețe de masa, covoare sau cătrințe sibiene. Tot acest decor bogat și foarte variat ilustrează diferite concepții estetice ale poporului român, ale căror origini foarte vechi s-au perpetuat până astăzi sub forma unui „tezaur de semne scrise”.

Pentru cupola catedralei Smigelschi a mers în pictarea scenei Pantocratorului înconjurat de cele 9 cete îngerești. Și aici întâlnim în decorația veșmintelor angelice elemente din broderia țărănească. Însă nu putem să nu sesizăm decorația pereților ferestrelor de la cupola care abundă de diferite modele și colorituri.

Mai mult în capitolul *Conspectul* din „Oferta” pe care Smigelschi o înaintează Consistoriului arhiepiscopiei din Sibiu acesta notează lămurit „izvoarele folosite pentru motive ornamentale de decorațiune a subscrișului.

1. *Motivul încadrării ferestrelor de la cupolă este luat de pe un arc al Mănăstirii Hurezi.*
2. *Decorațiunea arcurilor celor mari (care poartă pandantivele) este împrumutată de pe un covor textil românesc (Avrig).*

3. *Încadrarea de sub semicerc a câmpului de sub pandantive asemenea motiv textil popular.*
4. *Decorațiunea arcadei de la etaj: motiv textil românesc (Avrig) și Mănăstirea Mărgineni (crucile).*
5. *Decorațiunea dintre ferestrele de la cupola absidei: Evangheliar slavonesc tipărit de Macarie în 1512 în România.*
6. *Asemenea frizul de sub aceasta.*
7. *Câmpul încadrat de sub absidă (parter lângă iconostas) după un relief de la Mănăstirea Curtea de Argeș și după motive din Liturghierul slavonesc 1512.*
8. *Câmpurile obloage dintre icoanele din horă după motive de la Curtea de Argeș.*
9. *Decorațiunea dintre arcurile de sub galeria corului după motive textile Turda.*
10. *Încadrarea boltei celei mari de la cor: Curtea de Argeș și motive de pe un covor din Bistrița.*
11. *Câmpurile de ambele părți de la arcadă laterală în parter după un iconostas (tetrapod) de la Mănăstirea Mărgineni.*
12. *Decorațiunea pereților din pronaos: motive textile Sebeșul săsesc și Orăștie.*

*Elisabetopole, 28 II 1904.*

Elementele naționale țărănești apar și în pandantivii Catedralei unde sunt pictați cei patru Evangheliști: Matei, Marcu, Luca și Ioan. Aici tot mobilierul: scaun sau măsuțe cât și coloanele ce susțin bolțile de zidărie sunt decorate cu aceste elemente.

Mulți dintre autori preocupați de pictura lui Smigelschi, ca de pildă Virgil Vătășianu sau Mircea Păcurariu au subliniat faptul că introducerea acestor modele populare românești în pictura din Catedrală se datorează lui Miron Cristea. Considerăm că aplicarea lui Smigelschi spre aceste modele și ornamentații au survenit înainte de concursul lansat de Consistoriu eparhial care dorea o pictură bizantină românească cu tehnicile moderne ale timpului. De la începutul anului 1904, în oferta sa pentru Catedrala, Smigelschi scria:

„Deoarece sunt convins cum că catedrala în ce privește decorația artistică internă nu este destul să fie numai un monument de șablon al artei bizantine internaționale, ci fiindcă în mănăstirile noastre avem o artă bizantină românească, bizantină națională, care în arhitectura catedralei nu s-a accentuat în măsura aceia precum ar fi fost de dorit, este în interesul ridicării valorii artistice cu acest monument național în decorațiune să-l scoatem cu atât mai mult în relief. Ba sunt convins că prin năzuința spre originalitate să-i ridicăm valoarea artistică și mai mult, trebuie să mergem un pas și mai departe. Este știut că mai cu seamă în produsele textile ale poporului nostru avem o artă decorativă, despre a cărei frumusețe naivă fie cine a fost convins și până acum, pentru a cărei studiu și conservare însă numai în timpul cel mai recent sau făcut pași de inițiativă. Comoara aceasta a o lăsa nefructificată ar fi cel mai mare păcat; pentru ai da deci catedralei un caracter și mai original, un caracter nu numai național ci chiar local, se impune de la sine ca cu acest privilegiu a operei monumentale, aceste motive cu desăvârșire originale și de o instabilă valoare artistică, rezultatul unei muncii de vechi al unui popor cu eminente dispoziții artistice, să le punem în serviciul acestei mari și astfel să le înviem la o nouă viață. Pentru a mă fi supus unei astfel de grele munci de pionerat, sunt sigur de recunoștință generațiilor viitoare.

Motivele decorative ce le-am aplicat în schița pentru decorarea ornamentală a catedralei cu modificările de lipsă pricinuită prin tehnica de pictură și caracterul stilar mai sever al unei decorații monumentale sunt fără deosebire de origine românească așa precum se poate vedea din conspectul icoanelor decorative aici aclus sub 5”<sup>33</sup>.

Mai mult decât atât, în dialogul său cu domnul Mocioni (Mocsonyi) acesta îi promite pictorului că îi scrie mitropolitului Mețianu subliniind două direcții care ar trebuie să fie importante în legătură cu pictarea Catedralei.<sup>34</sup>

Pentru perfecționarea sa mai temeinică, Smigelschi efectuează în luna noiembrie a anului 1904 și o călătorie de studiu în Muntenia pentru a aduna material (schițe, fotografii, albume de artă). Însă nu putem să nu credem că Smigelschi nu avea un material bogat de ornamentație populară din Transilvania, mai ales zona Bistrița, Turda, Sebeș, Sibiu și Banat – zona Lugoj, menționate și în oferta sa.

Totodată trebuie amintit aici și importantul *Album artistic reprezentând 284 broderii și țesături după originale țărănești*, Sibiu, 1904 a profesorului Dimitrie Comșa. Un valoros album care adună unele din cele mai reprezentative motive populare românești.

Miron Cristea în cartea sa *Iconografia și întocmirile din internul bisericii răsăritene*, Sibiu, 1905 arăta acest lucru: „Pictarea unei părți a catedralei s-a încredințat pictorului român Smigelschi, până acum profesor de liceu. Acesta dovedea dintre toți concurenții a fi mai vărsat în

---

<sup>33</sup> Arhiva Mitropoliei Ardealului, Dosar 1904, V. (800-809).

<sup>34</sup> Valeriu BRANIȘTE, *Corespondență...*, pp. 33-48.

cunoașterea stilului bizantin. Pictura lui pe cartoane cuprindea multe note caracteristice originale, cari te îndemneau a presupune, că va satisface așteptărilor, deși nu avu încă ocasiune să-și poată dovedi talentul prin pictarea vr-unei biserici mai mari. În planul de concurs acceptase și el puține motive naționale. Tonul general însă, era, ca și originalele, în colori prea întunecate. Prevala verdele și un albastru închis, exprimând un gust armenesc. Armenia a avut peste tot multă influință asupra dezvoltării picturii bizantine. După ce i s-a încredințat lui S. pictarea cupolei și a iconostasului – făcând studii temeinice și intensive – s-a familiarizat tot mai bine cu ornamentica românească, aplicând în mod mulțumitor ca început formele ei și în măsura întinsă atât la ornate cât și în pictura decorativă, acomodându-se unui gust mai românesc și cu privire la colori, și ținând firește în general cont de tonul serios, ce trebuie să domineze în o pictură bisericească. Această direcție – croită de noi în Sibiiu, – merită a fi imitată pretudindenea la Români, căci – dacă ornamentica arabă, persică, a devenit la noi canonică – cine ne poate împedeca de a canonisa unele forma și modele naționale, care nu numai sunt neîntrecute, frumoase, ci mai pe sus de tote sunt ale noastre?”<sup>35</sup>

Menționarea că modele decorative din cartoanele prezentate la Sibiu ar fi de influență armenească ni se pare un pic deplasată, mai ales că aici Smigelschi se folosește ca inspirație din mozaicurile de la Ravenna sau San Marco

---

<sup>35</sup> Dr. Elie Miron CRISTEA, *Întocmirile...*, pp. 45-46.



din Veneția. Nerecunoașterea surselor picturale, a fost și unul dintre motivele de conflict dintre Smigelschi și Cristea. În mai multe rânduri Smigelschi scrie:

...Preacuvioșiei sale (Miron Cristea n.n.) altcum nu îs destul de modern, prea mă țin de rigiditatea stilului bizantin. Într-o mai lungă convorbire m-am nizuț a-mi justifica credeul meu artistic față de domnia sa, însă fără nici un rezultat. Domnia sa ar voi să-i fac niște lucruri plăcute, dulci (vrea să zică dulcege, fără nici un caracter) un postulat cu desăvârșire beartistic, la care unul nu-mi dau capul<sup>36</sup>.

sau:

„Acum vin și eu cu o idee. În epistola ta (a lui Valeriu Braniște n.n.) îmi amintești de dizertația lui Cristea. Doi numeri din Telegraf i-am cetit mai înainte, iar restul apărut până acuma l-am căpătat chiar astăzi și cetind „studiul” trebuie să constatez că și ca product literar un galimatias mai haotic de mult n-am cetit. Iar în fond o grămadă de lapsuri, o lipsă de pătrundere în materie, un spirit de observație așa de superficial, o grămadă de material nerumegat, încât fără voie îți vine să te apuci de țesălat o șiră.

Ce crezi n-ar fi la loc să-l luăm nițel la scărmănat? Prea se încrede cuvioșia sa în subțirele domniei sale cunoștințe artistice și n-ar strica să-i reducem importanța sa la valoarea adevărată.

La așa ceva se înțelege iar numai tu ești chemat. Ai chiar și oarecare titlu să te amesteci în treaba cuvioșiei sale, pentru că punctul cardinal din studiul tău și totodată și punctul de vedere că o renaștere a artei bisericești la noi numai să de rezonabilă, dacă ne vom întoarce la izvoarele

---

<sup>36</sup> Valeriu BRANIȘTE, *Correspondența...*, pp. 33-48.

originale ale artei creștine. Conferențiarul nostru despre epoca asta (IV-X) nici pomană (referire) nu face.

Afară de asta, mai este destul de precaut și în alte privințe. Cred altcum că ideea mea și altcum te preocupă, fără a te face atent la ea, iară mie mi-ai face un mare serviciu dacă i-ai discredita mult-puțina vază, ce o are ca cunoscător de artă în cercurile din Sibiu.

Eu din parte-mi încă-ți voi pune la dispoziție observările mele de natură artistică, ce le voi nota cetind conferința încă odată, eventual și alte izvoare, din care te poți informa privitor la arta bizantină mai veche<sup>37</sup>.

Sau mai apoi în data de 31 martie 1904:

„Iubite prietene,

Lunea trecută am fost la Sibiu și azi m-am întărit în convingere că pe Cristea trebuie să-l executăm cu orice preț.

Wellmann, în urma machinațiunilor lui Cristea a picat din juriu împreună cu arhitectul catedralei, că fiind prieteni cu mine sunt preocupați.

Joa trecută în convenirea socială orinară a domnilor consistorialiști la Stadtpark (Popovici), după cum mi s-a spus a avut loc o controversă vehementă. Lemenyi<sup>38</sup> și tinerii m-au apărat, iar Cristea m-a tras jos pînă la pămînt, de n-a mai rămas nimic bun în icoanele mele. Toate lucrările mele sînt rele, ornamentica de pe planurile pentru catedrala din Blaj, pe cari altcum cuvioșia sa în studiul domniei sale le-a aflat „copiate” de pe monumente din Ravenna, Venezia, Sicilia ca – acum le declară pe toate de „armenești”, nici un motiv nu este bizantin adevărat, iară figurile de pe cartoane asemenea sînt armenești, chiar și fața lui Cristos (într-adevăr influențat de Crist din agia Sophia) și așa mai departe.

---

<sup>37</sup> *Ibidem.*

<sup>38</sup> Liviu Lemenyi, om politic, avocat, în Sibiu.

Lemenyi accentuînd punctul de vedere național – Cosma mi-ar fi tras la îndoială chiar și calitatea mea de român, la ceea ce au replicat că aș fi român, cel puțin ca domnia sa etc., etc.

După toate acestea, eu aflu neapărat de lipsă ca pe Cristea, într-un articol obiectiv, dar cît se poate de pipărat, să-l facem imposibil și aceasta să o facem încă înainte de sinod respective înainte de ce s-ar hotărî în chestia catedralei.

Juriul s-a constitui din patru persoane din București (doi pictori, un arhitect și șeful Secției de belearte din Ministerul Cultelor) și din pictorul [indescifrabil] din Viena. Nu-i cunosc, dar am încrederea că vor fi în stare a mă aprecia după merit<sup>39</sup>. După terminarea lucrărilor la Catedrală, Smigelschi a rămas preocupat de problema artei românești. Motivele decorative și alături de ele problema costumului popular, cu care îmbrăcase pentru prima oară pe Sf. Filofteia din cartonul catedralei din Sibiu, continuau să-l intereseze<sup>40</sup>.

Văzînd pictura Catedralei Mitropolitane din Sibiu și avînd discuții cu Octavian Smigelschi la Roma, Alexandru Tzigara-Samurcaș afirma într-un material dedicat pictorului că: „Specializîndu-se în zugrăvirea de biserici, Smigelschi a căutat să renoveze atît din punct de vedere decorativ cît și tehnica tradițională. Astfel, în Catedrala Mitropolitană din Sibiu, marea inovație introdusă de el constă în întrebuițarea motivelor românești împrumutate de la țesătorie”<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Valeriu BRANIȘTE, *Corespondența...*, pp. 33-48.

<sup>40</sup> Virgil VĂTĂȘIANU, *Octavian.*, p. 46.

<sup>41</sup> Alexandru TZIGARA-SAMURCAȘ, *Artiști dispăruți: O. Smighelski*, în „Convorbiri literare”, aug., 1914, p. 559.

Nu putem însă să fim de acord cu unele critici ale lui Tzigara – Samurcaș, aduse cu privire la implementarea motivelor populare din țesătoria românească în pictură, și anume că „primul argument ce se poate aduce în contra traducerii în ornamentație murală a motivelor de țesătorie, e bazat pe principiul fundamental, că orice material își are tehnica sa specială de execuție. Nu e de îngăduit ca modele, care pot avea efecte foarte fericite într-o anumită tehnică, să fie transpuse într-o alta. În cazul special, motivele geometrice cu normele lor stabilite, născute în mod firesc din împletirea firelor ce se urzesc în război, nu dau același efect când sunt pictate pe perete. O primă distrugere a armoniei acestor desenhuri se produce prin proporțiile prea mari în care sunt redată isvoadele mărunte în original”<sup>42</sup>.

Modelele țărănești sunt lucrate pe diferite materiale textile și la o scară diferită de la un mic model pe o catrință la modele mai mari pe fețe de masă sau covoare. Modelele tradiționale folosite nu doar în pictura religioasă cât și în arhitectură nu știrbesc deloc din frumusețea acestora, și denotă mai mult faptul că acestea se plează armonios pe orice material de la hârtie, la pânză sau în pânză la lemn sau piatră.

Prin introducerea acestor elemente în pictura bisericească acestea se eternizează trecând de la frumosul teluric la frumosul ceresc și construindu-se o punte vie, sufletească între munca țăranului și rugăciune – *Ora et labora*.

---

<sup>42</sup> Al. Tzigara-SAMURCAȘ, *Artiști dispăruți: Octavian Smigelschi*, în „Convorbiri literare”, aug., 1914, pp. 559-560.

Mai mult decât atât, aceste cuvinte trebuie privite mergând până la educația și mediul în care Tzigara-Samurçaș s-a format și a trăit. Era și este greu ca un locuitor din Moldova, Muntenia sau Oltenia să înțeleagă necesitatea afirmării naționalismului într-un mediu eminemamente plurinațional și multiconfesional așa cum este Transilvania.

Ideea și programul său iconografic – național va fi continuat în spațiul bănățean prin pictarea iconostasului bisericii greco-catolice din Timișoara – Fabrică și a bisericii ortodoxe din Ciacova, jud. Timiș. Biserica românească din Ciacova cu hramul Adormirea Maicii Domnului, a fost construită în anul 1900 după planul arhitectului Leopold Löffler și pictată în anul 1907 de Octavian Smigelschi. Inscripția referitoare la această inițiativă, se află sub cascadă deasupra ușii de intrare în navă: *„Ziditu-sa această sfântă biserică întru Adormirea Preacuratei Născătoare de Dumnezeu la anul mântuirii 1900 prin arhitectul Leopold Löffler și s-a zugrăvit la anul 1907 prin pictorul Octavian Șmighelschi fiind episcop al Diezezei Caransebeșului Preasfinția sa domnul Nicolae Popea iar protoprezbiter și paroh Ioan Runcu”*.

Pictorul Smigelschi va pleca de la elemente din pictura și planul iconografic sibian dar va aduce și unele completări. Calota absidei altarului din Ciacova este decorată cu elemente geometrice specifice artei noastre populare. În bolta semicilindrică din fața altarului sunt pictați Evangheliștii Matei și Ioan. Pe arcurile duble ca și pe toate segmentele de legătură sunt zugrăvite elemente decorative geometrice bogate, cu un colorit viu, ce ne

amintesc de opregile bănațene. În pandantivii calotei centrale apar – ca un element nou – profeții Isaia, Ezechil, Daniil și Ieremia. În calota propriu – zisă după modelul de la Sibiu, sunt reprezentate: Începătoriile, Îngerii, Arhanghelii cu Maica Domnului, Stăpâniile, Puterile, Domniile cu Sf. Ioan Botezătorul. În centru Pantocratorul înconjurat de îngeri. În pronaos în semicalotă Maria Orantă cu evangheliștii Marcu și Luca. Pe peretele dinspre ieșire al pronaosului, în cor, este reprezentată o amplă scenă a Răstignirii Domnului. Pe parapetul balconului, în cadre circulare, sunt pictați în ulei pe pânză: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Dialogul, Sf. Ioan Hrisostom, doi îngeri muzicanți, Proroocul David, Sf. Ioan Damaschin, Sf. Andrei Criteanul și Sf. Cosma. Trebuie să menționăm că această pictură cât mai ales pictura din Catedrala sibiană a stat ca model pentru mulți pictori de mai târziu, mulți dintre ei activând în Banat. Menționăm aici pe: Catul Bogdan ce a pictat cupola bisericii din Iosefin – Timișoara, Anastase Demian – prin pictarea Catedralei Mitropolitane din Timișoara și, cel care a mers aproape până la identificare cu Octavian Smigelschi, pictorul Virgil Simonescu care a pictat Catedrala greco-catolică din Lugoj și Catedrala ortodoxă din Vârșeț. Totodată, Catedrala sibiană a fost folosită ca model arhitectural la multe dintre bisericile din Banat: Timișoara – Fabric, Timișoara – Iosefin sau biserica ortodoxă din Vinga, jud. Arad sau Biserica din Ghelari, jud. Hunedoara, Viștea de Jos, jud. Brașov, Jina, jud. Sibiu sau Catedrala din Mediaș.

Din punct de vedere al limbajului formal, lucrarea de la Timișoara și mai ales din Ciacova se înscrie în orizontul specific creațiilor pictorului. În compoziții jocul de linii și de mase, conturează acel „*echilibru liniștit, static, corespunzător subiectelor hieratice*” pe care le identifica V. Vătășianu la cartioanele destinate decorului bisericii unite din Blaj<sup>43</sup> și primează asupra culorii care are rol mai ales decorativ. În detaliile de vestimentație ale personajelor se recunosc influențe ale „stilului 1900”. Atmosfera stilistică eclectică pe care o degajă ansamblul pictat, ca și ineditul structurii arhitectonice a iconostasului contribuie la conturarea unei atmosfere diferite de cea obișnuită în bisericile din Banat, cel puțin la cele pictate la începutul secolului XX.

Înscriindu-se între puținele comenzi de mai mare amploare pe care Octavian Smighelschi le-a realizat pentru biserici ortodoxe, lucrarea poate fi înscrisă între creațiile de referință ale pictorului transilvănean și între lucrările cu o frumoasă pictură bisericească națională.

### **În loc de concluzii: veșnicia artei lui Octavian Smigelschi**

Astfel dacă la sfârșitul secolului al XIX-lea în România Nicolae Grigorescu și Ion Andreescu sparg șablonul artei oficiale academice inaugurând un curent nou a cărui trăsătură principală este legătura directă cu realitatea, dragostea pentru viața omului simplu, aceeași înnoire o marchează în Transilvania arta lui Octavian Smigeschi.

---

<sup>43</sup> V. VĂTĂȘIANU, *Octavian...*, p.44

În operele cu caracter laic, fie că sunt portrete, compoziții, peisaje, atenția lui Smigelschi este îndreptată spre om, spre aspectele cele mai obișnuite ale vieții, precum și spre natură, străduindu-se să le redea cât mai veridic.

Smigelschi a creat o pictură de gen românească, inspirându-se din viața satelor ardelen, el reprezintă cu multă înțelegere figura țăranului, munca sa precum și manifestările sale. Concepția sa despre lume și artă precum și tema asupra căreia Smigelschi își îndreaptă atenția se desprinde clar din acest pasaj extras din nota autobiografică: „... oricum aș privi această lume – scrie el – mă gândesc în ce chip m-aș putea servi de ea ca subiect al artei”. În ce privește dragostea și admirația față de poporul nostru, iată ce spune artistul sibian în aceeași notă autobiografică: „... un popor înzestrat cu calități omenești foarte valoroase, calități ce ies la iveală într-un mod atât de perfect, fiind înzestrat cu un gust estetic matur, nu este oare acesta un material cum și l-ar putea dori orice pictor?”

În pictura bisericească locul său este unul de căpătâi fiind cel care a reușit să spargă tiparele, având sensibilitatea și dragostea față de poporul său de a eterniza în pictura sacră elementelor decorative meșteșugite cu atâta migală și sudoare de poporul nostru, și de a le sfinți punându-le în aureola sfinților, a lui Hristos și a Maicii Sale Preacurate.

Iar din 1905 Catedrala Mitropolitană din Sibiu a devenit un simbol al românismului, un model de decorație interioară și un exemplu de curaj și îndrăzneală. „Smigelschi e



acela care a transpus această problemă (a unei noi orientări în pictura religioasă românească n.n.) în domeniul realității, recunoscând că soluția nu o poate da nici importul de artă străină, nici redeșteptarea unei tradiții încremenite, ci o combinare savantă de elemente și mai presus de toate – ceea ce nu a spus Smigelschi dar ne-a dat – o personalitate puternică și îndrăzneată, care să inspire viața acestor formule teoretice. Căci pictura lui religioasă nu e arheologie antică sau modernă, nu e exegeză, ci artă plină de viață. (...) Pentru arta religioasă însă, catedrala din Sibiu – cu toată pictura ei neterminată – a rămas un monument de o importanță de netăgăduit: o creație artistică și un îndreptar, în care lăsând la o parte ceea ce interesează numai opera personală a lui Smigelschi – s-au exemplificat forțele vii ale stilurilor apusene în raport cu trebuințele noastre artistice și mai ales calitățile decorative ale bizantinismului modern. De la data pictării acestei catedrale, clasicismul de imitație pe de o parte, iar pe de alta tradiționalismul meschin al meșteșugarilor, n-au mai fost posibili”<sup>44</sup>.

Datorită lui a devenit posibilă „o artă românească modernă, o artă în care individualitatea artistului să aibă dreptul de-a se manifesta. Și dacă lui Smigelschi nu i s-ar datora decât atât, numele lui ar fi totuși primul cu care începe capitolul picturii noastre religioase moderne”<sup>45</sup>.

---

<sup>44</sup> Virgil VĂTĂȘIANU, *Pictor Octavian Smigelschi...*, p. 86.

<sup>45</sup> Virgil VĂTĂȘIANU, *Pictor Octavian Smigelschi...*, p. 86.

# Lumina spiritualității bizantine în creația lui El Greco

---

**Elena-Daniela Andrei Ionașcu**

*Facultatea de Istorie, Specializarea Istoria Artei  
Istoria Artei și Filozofia Culturii – Universitatea București*

Domenikos Theotocopoulos, cunoscut ca El Greco, s-a născut în 1541 în Candia (actualul Heraklion), capitala Cretei, într-o familie înstărită.<sup>1</sup> A urmat o școală de elită, accesibilă în secolul al XVI-lea numai claselor privilegiate. Domenikos a trăit în Creta până la vârsta de 26 de ani. Se presupune că a călătorit în acest interval prin Grecia și în jurul Cretei, în insule și în Egipt, că a văzut Delfi, Elefsina și Atena. Este atestat ca pictor la 1563, după cum reiese din noile documente<sup>2</sup>.

Creștinii răsăriteni consideră importantă pentru formarea sa ca artist, moștenirea vechii civilizații cretane ajunsă în vremea lui El Greco într-o fază de manifestare post-bizantină, precum și educația primei perioade din

---

<sup>1</sup> Nikolaos M. Panagiotakes, *El Greco: the Cretan years*, Centrul de studii elene, King's college London, MPG Books Group, UK, 2009, pp.47-63.

<sup>2</sup> Nicos Hadjinicolaou, *La defensa del arte bizantino por El Greco: notas sobre una paradoja*, în "Archivo español de arte", El Greco Centre - Instituto de Estudios Mediterráneos. Forth, Creta, 2008.

viața sa, pe care s-au așezat ulterior toate celelalte componente constitutive ale stilului său unic. Cretanii văd în El Greco un adevărat grec, mândru de originea strămoșească de care nu s-a dezmințit niciodată.<sup>3</sup>

Interesant este faptul că ortodocșii practicanți, mai mult sau mai puțin avizați în domeniul artei, recunosc imaginile familiare din bisericile lor în picturile lui El Greco. Dar niciodată picturile sale religioase, oricât de mult bizantinism am recunoaște în ele, nu vor fi confundate cu pictura religioasă ortodoxă. Stilul artistului cretan pare să se plieze însă, mai mult decât al oricărui alt pictor occidental post-renascentist, pe gustul iubitorului de artă de rit ortodox din spațiul românesc.

Thomas Munro afirmă că *„nicio operă de artă nu este complet originală; că fiecare artist, chiar și cel mai mare, se înalță pe umerii trecutului. Nu există creație artistică din nimic; ex nihilo nihil fit... Când un artist apare din senin, ca un trăsnet, înseamnă de obicei că nu-i cunoaștem sursele stilului. Giotto și El Greco apar ca niște artiști extrem de originali, dar ceva mai puțin atunci când descoperim unele din sursele stilului lor.”*<sup>4</sup> Pentru a găsi sursele stilului „El Greco” trebuie să parcurgem etapele definirii sale ca artist de geniu.

Astăzi părerile referitoare la „bizantinismul” lui El Greco sunt în general unanim acceptate, dar există și voci care îl declară pictor de origine cretană, format ca iconar în tehnica post-bizantină care, însă, a întors complet

---

<sup>3</sup> *Ibidem.*

<sup>4</sup> Thomas Munro, *Artele și relațiile dintre ele*, Editura Merdiane, București, 1981, p. 108.

spatele primelor deprinderi, desăvârșindu-se în meșteșugul picturii de tip occidental în Italia și Spania.

Grecii și spaniolii își dispută anumite aspecte din viața lui El Greco, inclusiv apartenența religioasă. Pe siteul oficial al Muzeului Prado, în biografia artistului se afirmă că provine dintr-o familie de origine greacă, dar de religie mai probabil catolică decât ortodoxă<sup>5</sup>. Această afirmație este susținută prin două argumente. Primul este propria afirmație din testament că este catolic. Ceea ce este sigur este faptul că a murit catolic, dar nu există o sursă oficială a apartenenței lui și a familiei sale cretane la această religie. Argumentul este contestat de tradiție și practica vremii, existând dovezi indirecte că situația era exact invers. Ipoteza este susținută de faptul că s-a născut într-o familie de origine greacă, s-a pregătit ca pictor de icoane în maniera post-bizantină în Școală Cretană de Pictură din Candia, și-a păstrat numele grec și s-a semnat cu litere grecești, deși cunoștea și alfabetul latin. Aceeași concluzie se desprinde și din inventarul bibliotecii personale și din notițele făcute de el însuși pe marginea cărților lui Vasari, în care ia apărarea picturii bizantine. A avut o educație începută pe filieră religioasă, după practica vremii, în școlile grecești, unde dascăli erau slujitori ai Bisericii ortodoxe din Creta. Al doilea argument, probat de-a lungul vieții și de El Greco, este acela al prețuirii religiei ortodoxe de către cretani și ca o formă de protest împotriva ocupanților. După aproape două sute de ani de

---

<sup>5</sup> N. M. Panagiotakes, *El Greco: the Cretan years...*, pp.63-79.

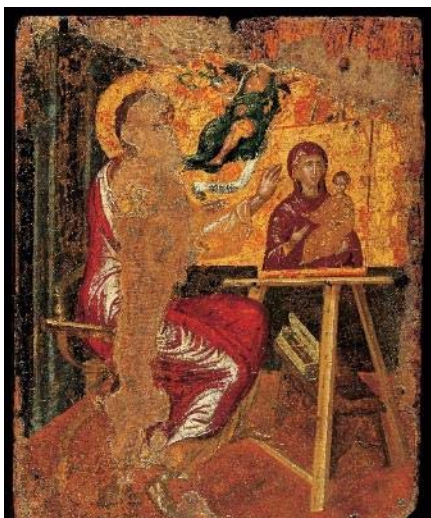
încercări, venețienii au renunțat a-i mai determina să renunțe la religia lor, localnicii fiind acceptați să colaboreze cu autoritățile ocupante, fără a fi nevoiți să se convertească la catolicism.

Foarte importantă este recunoașterea statutului său de artist în arta pictării de icoane veneto-cretane dinainte de a părăsi insula. Jumătate de secol s-a crezut că El Greco a plecat mult mai devreme în Veneția și s-a format ca pictor în Italia și Spania. În ultima jumătate de secol, descoperirea icoanelor de manieră post bizantină au schimbat percepția asupra modului în care s-a format ca artist. În arhivele administrației venețiene din Creta apare un act datat 26 decembrie 1566, cu mențiunea intenției de vânzare a unui tablou apreciat la valoarea de 7 ducați al „maestrului pictor Domenikos Theotokopulos”, semnat de doi experți evaluatori: un preot ortodox și Georgios Klontzas, pictor de icoane ortodoxe, cunoscător al ambele stiluri<sup>6</sup>. Menționarea în actele oficiale a titulaturii de „maestru pictor” (*maestro menegos*) atesta recunoașterea sa ca artist consacrat, și faptul că, deja la 25 de ani, avea propriul atelier de pictură, iar 7 ducați era o răsplată pe măsura măștrilor venețieni contemporani ai lui El Greco, cum ar fi Titian sau Tintoretto, și ar fi fost întregul câștig pe un an al unui meșteșugar în acea perioadă, ceea ce înseamnă că se bucura de apreciere ca pictor încă din perioada cretană.

---

<sup>6</sup> N. M. Panagiotakes, *El Greco: the Cretan years...*, p.29.

Așa cum spuneam, rădăcinile sale își trag seva din Creta, leagăn al unei culturi și civilizații străvechi. Acolo s-a format și a lucrat până la 26 de ani, a fost recunoscut și apreciat ca un bun și talentat pictor de icoane în tradiție bizantină. Din această perioadă au rămas: *Sf. Luca pictând-o pe Feciora cu pruncul*, *Adormirea Fecioarei* și *Sf. Dimitrie*.



*Sfântul Luca pictând icoana Maicii Domnului cu Pruncul (Hodighitria), înainte de 1567, tempera și aur pe pânză lipită pe panou de lemn, 41,6 x 33 cm, Benaki Museum, Atena*

*Sfântul Luca pictând Icoana Maicii Domnului* este o icoană din această perioadă artistică timpurie a lui El Greco. Lucrarea se întemeiază pe tradiția creștină care îl recunoaște pe Sfântul Apostol Luca, atât ca autor al Evangheliei care îi poartă numele, cât și ca artist iconar. În pictura lui El Greco, Sf. Luca primește aprobarea divină de a picta *Fecioara cu Pruncul*, sub

forma unei cununi ce i se așează pe cap de către un înger. Icoana este profund deteriorată. Zona cea mai bine conservată permite privitorului să identifice icoana ce se ivește de sub penelul Sfantului Luca în forma sa cea mai cunoscută și cea mai răspândită din iconografia ortodoxă, *Fecioara cu Pruncul Hodighitria*<sup>7</sup>- Fecioara arătând cu mâna sa dreaptă către Prunc.

---

<sup>7</sup> Există cinci tipuri principale de Icoane ale Maicii Domnului în iconografia bizantină: *afectuoasă* – *eleusa* – în care Maica Domnului îl

În planul tabloului avem elemente ce conferă tridimensionalitate spațiului: reprezentarea în perspectivă liniară a scaunului și șevaletului, îmbinarea podelei cu peretele, îngerul redat în racursi. Icoana din pictură este prin excelență bizantină. În ea se respectă întocmai canonul de reprezentare iconografic și tematic, tipologia specifică, culoarea, fondul auriu din care se desprind personajele biblice, lipsa perspectivei. Pictura dovedește deprinderile de meșter iconar în maniera veneto-cretană specifică Școlii de pictură din Creta în ultima ei fază de exprimare, un amestec de post-bizantinism cu elemente stilistice aparținând școlii venețiene de pictură.

*Adormirea Maicii Domnului* este o astfel de icoană în stil bizantin pictată de El Greco înainte de 1567, descoperita de G. Masteropoulos în 1983 în Hermoupolis (Syros, Grecia,) în Biserica *Adormirea Fecioarei*. El a identificat în zona centrală a lucrării semnătura artistului: „de mâna lui

---

ține în brațe pe Pruncul Iisus cu fața îndreptată spre ea și are cel puțin o mână în jurul gâtului ei sau al umărului; *glikofilusa* – este o variantă a Eleusei, în care Pruncul are fața lipită de a Maicii, într-un gest de mare tandrețe; *panakranta* – milostiva – în acest tip, Fecioara Maria este așezată pe un tron regal cu Pruncul Iisus în brațe, ambii privesc în față veghind asupra destinelor omenirii; *agiosortissa* – mijlocitoarea – în care Fecioara Maria este singură, din profil, cu mâinile ridicate în rugăciune, privind spre icoana lui Iisus – reprezentare foarte rară în ortodoxie; *oranta*, *platitera*, *panagia* – *rugătoare* – în acest tip de icoană, Fecioara Maria este prezentată cu mâinile desfăcute și cu Iisus Prunc desenat într-un cerc peste pânțele ei; *galaktotrofusa* – este o reprezentare în care pruncul este hrănit la sân; *hodighitria* – *călăuzitoare* – în care Maria îl poartă în brațe pe Iisus și arată spre el ca fiind calea spre mântuire prin credință. Aceasta este ipostaza preferată de autor pentru compoziția analizată (Leonid Uspensky, Vladimir Lossky, *Călăuziri în lumea icoanelor*, Editura Sofia, București, 2006. pp.106-117).

Domenikos". Această descoperire a însemnat un progres deosebit în înțelegerea formării profesionale timpurii a artistului. Iconografia și tehnica demonstrează aceeași deprindere a meșteșugului în tradițiile picturii post-bizantine. Icoana respectă întru totul canoanele de reprezentare bizantine<sup>8</sup>. Spațiul este împărțit în 2 planuri: pământesc și ceresc, cu întreaga pleiadă de personaje biblice: îngerii, Sfântul Duh în chip de porumbel și Iisus în veșminte albe ce stă aplecat asupra Fecioarei, ținând în brațe sufletul Maicii Sale în chip de prunc. Sfintei Maria i se arată toată considerația în calitate de Născătoare de Dumnezeu, fiind ridicată direct la ceruri de către Fiul său. În planul divin, este reprezentată Fecioara pe tronul „slavei” înconjurată cu venerație de făpturile cerești. De o parte și de alta sunt reprezentați cei 12 apostoli purtați de nori, într-o dispunere simetrică. Întreaga compoziție este gândită într-un echilibru piramidal. Tonalitatea închisă, telurică, de la

---

<sup>8</sup> „Casă și în mijloc Prea Sfânta Fecioară zăcând fără suflare, întinsă pe pat, cu mâinile strânse la piept în chipul crucii. Și de o parte și alta a patului, sfeșnice cu făclii aprinse. Și înaintea patului un evreu [anume Iefonias], cu mâinile tăiate și spânzurate de pat, iar înaintea lui un înger cu sabia goală. Și la picioarele ei apostolul Petru tămâind cu cădelniță, iar la capul ei apostolul Pavel și Ioan Teologul, sărutând-o, și împrejur ceilalți apostoli și sfinți ierarhi: Dionisie Areopagitul, Ierotei și Timotei, ținând în mâini Evangheliile; și femei plângând. Și deasupra ei Hristos, cu haine albe, ținând sufletul ei (ca un prunc înfășat) în brațele Lui. Și împrejurul Lui lumină multă și mulțime de îngeri. Și sus în văzduh, iarăși cei doisprezece apostoli venind pe nori [de la marginile lumii]. Și la dreapta casei, Ioan Damaschin, ținând o hârtie, zice: „După vrednicie, ca pe un suflet, te-a primit pe tine cerul.” Și la marginea de-a stânga casei, Cosma Melodul, ținând în mână o hârtie, zice: „Femeie muritoare, pe tine, cea mai presus de fire a lui Dumnezeu Maică [știindu-te]”, Dionisie din Furma, *Erminia picturii bizantine*, Editura Sofia, București, 2000, p.139.



bază se schimbă gradat spre zona superioară, iar tensiunea scenei de jale dispare într-o apoteoză de lumină. Acest canon de reprezentare al scenei *Adormirii* este specific picturii religioase ortodoxe, și una dintre cele mai răspândite icoane ortodox. În ritul catolic scenele cele mai populare de reprezentare ale Fecioarei sunt *Înălțarea* și *Întronarea*.<sup>9</sup>

Cele două reprezentări ale Mariei sunt dispuse pe două axe perfect perpendiculare, orizontala morții cu verticala vieții veșnice, schemă după care va lucra în perioada spaniolă, în 1586-1587, celebra pictură *Moartea Contelui de Orgaz*. Compoziția a fost gândită astfel mai mult sau mai puțin conștient, poate că modul de concepere al compozițiilor a fost determinat de automatismele dobândite în urma experienței post-bizantine. *Înmormântarea contelui de Orgaz* este realizată în perioada spaniolă, între 1586-88, pentru Biserica Sf. Toma din Toledo. Este o lucrare deosebit de rafinată și sofisticată, considerată capodopera pictorului, atât prin forța de sugestie picturală, cât și prin simțul punerii în scenă care adaptează spațiul destinat expunerii și exploatează cu abilitate toate datele compoziției gândite în două registre – terestru și celest. Dispunerea personajelor pare inspirată din modalitățile de tratare tipic bizantină. Paralela cu *Adormirea* este evidentă prin dispunerea pe orizontală a trupului „adormit” din planul mundan și verticalitatea înălțării. Dacă sufletul Fecioarei este purtat firesc de însuși Fiul său,

---

<sup>9</sup> Leonid Uspensky, Vladimir Lossky, *Călăuziri în lumea icoanelor*, Editura Sofia, București, 2006. p.233.

sufletul contelui este purtat de un înger. Personajele prezente în jurul celor doi au corespondențe evidente din povestea biblică cu legenda locală.



*Adormirea Fecioarei, before 1567, tempera și aur pe lemn, 61,4 x 45 cm, Sfânta Catedrală a Adormirii Fecioarei din Ermoupolis, Syros*



*Înmormântarea Contelui de Orgaz, 1586–1588, ulei pe pânză, 480 x 360 cm, Biserica Sfântul Toma, Toledo*

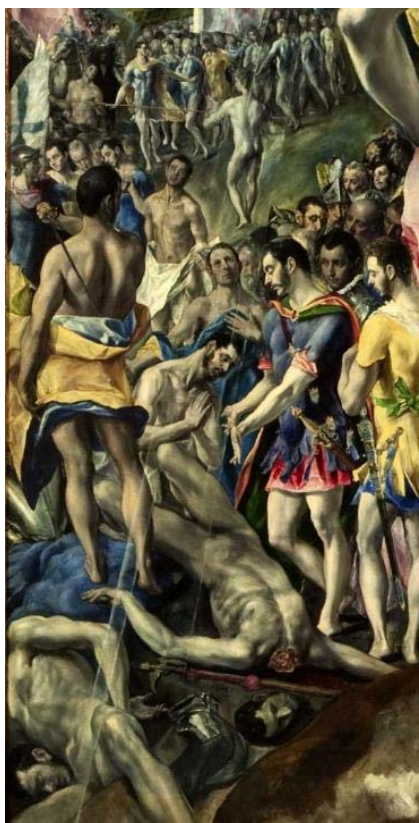


*Sfântul Dimitrie, tempera pe lemn, înainte de 1565, colecție privată, Germania.*

*Sf. Dimitrie* este o pictură autentificată recent (2015) de istoricul de artă italian Lionello Puppi (Universitatea din Veneția), semnată „de mâna lui Domenikos”. Este realizată în aceeași manieră veneto-cretană, cu fond de aur, iconografie bizantină și elemente de decor inspirate din pictura venețiană.

Prezența lui El Greco este atestată documentar la Veneția între 1567 și 1570, unde studiază opera marilor maeștri: Titian, Tintoretto, Veronese, Jacopo da Ponte. De la școala venețiană a preluat armoniile de culoare, o redare impresionistă a fenomenelor prin spontaneitatea tușelor din operele târzii ale lui Titian și tipul de construcții arhitecturale de la Tintoretto. A fost influențat și de Bassano, pictorul marilor contraste de lumină și umbră, iar de la Paolo Veronese a împrumutat tonurile luminoase, argintii.

Întâlnirea cu școala de pictură de la Roma (1570) desăvârșeste în el pictorul cu tehnică și cultură italiene prin excelență. A făcut cunoștință cu arta de apogeu a Renașterii, cuprinsă în acel moment de un nou curent. Aici se petrece o schimbare majoră în traseul formării sale stilistice. A cunoscut și a adoptat schimbările și frământările artistului de geniu ale lui Michelangelo. În perioada italiană se afla încă în perioada acumulărilor, a căutărilor, a influențelor marilor maeștri ai Renașterii și Școlii venețiene cu specificul lor coloristic, al școlii de la Roma în care manierismul căuta noi modalități de redare a trăirilor interioare, o dramatizare a scenelor ce anunța barocul. În lucrările sale din această etapă se vede mai puțin bizantinismul.



*Scenă din martiriul Sfântului Mauriciu  
și al legiunii de tebani, 1582,  
Escorial, Madrid*

El Greco ajunge în Spania în timpul domniei lui Filip al II-lea, o persoană profund religioasă și austeră care, și-a dedicat o mare parte a domniei sale de lungă durată (1556-1598) și majoritatea resurselor de aur – aparent inepuizabile din Lumea Nouă –, luptei cu valul protestant declanșat de reforma religioasă și printr-o tactică comună cu Biserica catolică. Eforturile sale pe termen lung au fost încununuate de succes. Impulsul contra-reformator a avut ca expresie și decizia lui

Filip de a muta capitala de la Toledo la Madrid și construcția monumentală a noii reședințe, necropolă și mănăstire regală, El Escorial (1558-1584), un monument dedicat Spaniei ca centru al lumii creștine. Regele si-a dorit pentru decorarea reședinței pe cei mai buni pictori italieni ai vremii, dar aceștia au refuzat. Stabilît în Toledo la acea vreme, El Greco își câștigase faima cu cele 8 tablouri realizate pentru Santo Domingo di Antiqua din Toledo. Cu *Adorarea numelui lui Iisus* – realizat după un vis

al regelui, părea să fi câștigat încrederea suveranului pentru a-i încredința o lucrare importantă în cadrul grandiosului său proiect – *Martiriul Sfântului Mauriciu și al celor 10 000 de Tebani*. Pictura, terminată la finele anului 1582, nu este pe placul regelui, care ar fi dorit ca mucenicia legiunii tebane să dea loc la scene oribile de carnagiu, în timp ce El Greco nu-i oferea decât o „*Sacra conversazione*” a unor tineri de o aristocratică distincție, în primul plan, iar martirii nu erau torturați decât departe, în periferia tabloului. Astăzi, această lucrare refuzată (o replică de mici dimensiuni se află în Muzeul Național de artă al României) ne încântă prin calitățile ei rare, mai ales prin colorit și este clasată printre capodoperele sfârșitului de secol XVI. Nici o altă comandă regală nu i-a mai fost atribuită pictorului.

Se întoarce la Toledo unde îi este recunoscut talentul de pictor, fapt dovedit de numeroasele comenzi evaluate la sume importante<sup>10</sup>. Semnează primul său contract în 1577, operele lui sunt primite favorabil, chiar dacă i se întâmplă frecvent să fie obiectul unor contestații în legătură cu sumele de plată. Contestațiile, care duc la procese furnizează date importante despre viața lui El Greco în Spania. Contrastul percepției artei sale este neobișnuit. Suveranul, a cărui cultură internațională ar fi trebuit să-l pregătească pentru a aprecia o artă de inspirație venețiană o respinge, în schimb societatea toledană o acceptă, îngăduindu-i să-și realizeze capodo-

---

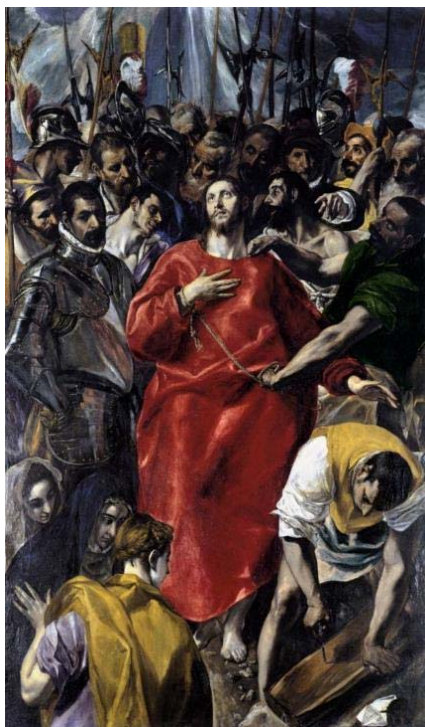
<sup>10</sup> Manuel B. Cosío, *El Greco*, Editura Meridiane, București 1980, p. 162.

perele. El Greco a ajuns la o interpretare foarte personală a culturii sale de origine cretană în arta practică, care îl putea lesne șoca pe un colecționar al lucrărilor lui Titian, cum era regele. Nu a intrat în grațiile regelui, dar a avut clienți pe cei mai puternici după rege, a fost sub patronajul Bisericii, în special al Arhiepiscopiei de Toledo, prin arhiepiscopul său (al doilea om în stat), a lucrat pentru catedrale, biserici, primărie și un număr mare de instituții ale Arhiepiscopiei. Biserica domina întregul oraș și dispunea de resurse imense. După retragerea nobilimii aristocratice și a curtezanelor din Toledo și din împrejurimile sale aride către noua capitală de la Madrid, au rămas puțini nobili și de mai mică importanță, implicit mai puțin bogați și o clasă de mijloc de cavaleri, clerici, intelectuali, avocați, chiar oameni de afaceri, un grup de oameni asemenea lui El Greco în mijlocul cărora încerca să-și găsească un loc, într-o societate rigidă.

În fosta capitală a onorat comenzi în formate mari: catapetesme, capele, serii, portrete. Se întâmplă ca un artist străin să surprindă mai bine un mediu nou, să aibă detașarea necesară de a vedea întregul, să-i surprindă nuanțele și să le poată picta mai bine decât un autohton. El Greco, pictorul italian de origine greacă a devenit peste noapte, pictorul cel mai profund al inimilor castiliene. Un cretan a reușit astfel să surprindă esența contemporanilor lui Cervantes și ai Sfintei Tereza.

*Batjocorirea lui Hristos pe Drumul Crucii sau Espolio* din Sacristia Catedralei din Toledo este compoziția cea mai dramatică, unde apar într-o armonie mai clară moștenirea

bizantină, tehnica venețiană și factorii procesului său spaniol: concentrarea subiectului, intimismul, actualitatea accentuată, gama rece, anticipări ale problemelor de lumină și colorit.<sup>11</sup>



*El Greco, El Espolio, 1577-79,  
ulei pe pânză,  
Sacristia Catedralei din Toledo*

Hristos, îmbrăcat în roșu, cu privirea îndreptată în sus, pare liniștit și resemnat în mijocul unei mulțimi agitate și furioase. Este magistral redat contrastul dintre atitudinea nobilă, dureros resemnată a Mântuitorului și dezlănțuirea furibundă a celor care cu o zi înainte îl aclamau.<sup>12</sup>

Disponerea personajelor în jurul lui Iisus, silueta disproporționat de mare a Mântuitorului care domină mulțimea, liniștea și resemnare plină

de speranță din priviri, amintesc de compozițiile bizantine. Avem trei elemente care îți conduc privirea și te fac să descifrezi mesajul lui Iisus. El Greco a reușit să creeze o zonă de traiectorii care obligă privirea să le parcurgă și să

<sup>11</sup> Manuel B. Cosío, *El Greco...*, p.162.

<sup>12</sup> G. Oprescu, *Istoria artei*, Editura Universul, București, 1946, p.208.

decripteze întreaga narațiune a Patimilor. Privirea sa este îndreptată către cer – spațiul divin căruia îi aparține și de unde vine. Mâna dreaptă o ține la piept arătându-se pe sine, Fiul lui Dumnezeu întrupat în Om, în timp ce mâna stângă este orientată în jos către cruce, anunțând modul prin care El, ca Fiu al lui Dumnezeu, se sacrifică pentru a recupera condiția primordială a omului, pierdută de protopărinții Adam și Eva. În mișcarea ciclică a privirii atrase de jocul liniilor directe, se revine la ochii lui Iisus ca simbol al Învierii și Înălțării la cer. Sacrificiul este acceptat și oferit ca singura soluție posibilă la problema omenirii.

Întreaga creație din perioada toledană a lui El Greco este a unui manierist vizionar care, prin tehnici și deprinderi din perioada cretană, supune corpul uman la deformări și recurge la un colorit uneori straniu care creează o atmosferă încărcată de mister. S-a încercat explicarea caracterului singular al artei lui El Greco, fie printr-un anume misticism, fie, mai prozaic, printr-un astigmatism. Originea stilului său este însă de natură pur picturală. El Greco este pătruns de formele manieriste, de propria spiritualitate și de gândirea filozofică neo-platonice și apelează la tehnici combinate bizantino-occidentale, pentru a pune în pictură complexe sale viziuni. Climatul mistic din Toledo a putut facilita receptarea operelor sale. Astigmatismul ar putea explica accentuarea alungirilor, exasperarea gesturilor și deformările care marchează evoluția din finalul vieții, dar nu și fundamentele stilului, care rămân consecvente



culturii sale de început. Imaginea ascetică a personajelor se încadrează firesc în peisajul colțuros și uscat al ternului Toledo. Misticismul se naște firesc în omul care este obligat de aceste condiții vitrege să se gândească mai mult la moarte, la soarta lui, la viața de după moarte, iar El Greco nu este primul în pictura spaniolă care a creat aceste personaje descărnate și cu aspect bolnăvicios. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, sculptorul Alonso Berruguete l-a imaginat pe Sf. Sebastian cu o figură ascetică și fragilă. De asemenea, majoritatea operelor pictorului Luis de Morales este caracterizată de personaje ascetice, într-o gamă de griuri lugubre, cu contraste puternice de lumini și umbre ce creează un clar-obscur amenințător.<sup>13</sup>



*Martiriul Sfântului Sebastian, Alonso Berruguete, parte din alatrul bisericii mănăstirii San Benito, acum în Museo Nacional de Escultura de Valladolid*



*Pietà, Luis de Morales, c. 1560-70, Musée du Louvre*

<sup>13</sup> J.A. Gaya Nuno, *Istoria artei spaniole*, Editura Merdiane, București, 1975, p.228.

Picturile lui El Greco din perioada spaniolă sunt parte din atmosfera toledană: granit și ariditate. Imaginile sunt șocante și splendide în același timp în nuanțele lor de gri și irizări de verde. Lumina orbitoare – albă cu galben și reflexe sângerii – se prelinge sub forma unor flăcări ce urcă spre cer, personajele divine în albastru și roșu domină spațiile cu siluetele lor nefirești, desprinse din altă lume necunoscută dar imaginată și împărtășită nouă de geniul lui El Greco. Îngerii, superbe făpturi înaripate ale cerului, desenează acrobații de balet în gesturi delicate, în racursiuri complicate, atent studiate și redată. Pe o muzică celestă cântată la instrumente de făpturile supranaturale care plutesc imateriale pe nori, sunt întâmpinate personajele divine la Înălțarea și Întronarea lor în ceruri. Din gulerele și manșetele albe ale cavaleriilor în veșminte negre, învolburate în pliseurile lor rigide, ies capetele osoase și mâinile subțiri de un colorit palid, cenușiu. Oștenii în armuri metalice și înarmați cu sulite, clericii în veșminte albe și bogate sunt reprezentați firesc, la proporții normale, infirmând orice ipoteză a nebuniei sau astigmatismului. Particularitatea lor constă în subțirimea siluetelor și culorile palide. Chipurile personajelor biblice, ale martirilor sau sfinților stau întoarse către cer, cu ochii înlăcrimați, nefiresc de mari, expresia unei rugătoare speranțe și smerenii – ferestre de lumină a sufletului către cer.

Creația din perioada spaniolă este un rezultat al osmozei finale a tuturor elementelor acumulate pe drumul inițiat în arta picturii, la care se adaugă talentul și inteligența vie, ambiția, munca, studiul, căutările, neiniștile,

toate acestea angrenate de o fecundă creativitate individuală, aflată sub semnul genialității. Este vorba despre o genialitate supusă unor tensiuni generate de suprapuneri de evenimente și culturi care vor da un nou sens conceptual și expresiv picturii sale. Instalarea la Toledo a însemnat descătușarea titanului din postura de pictor aflat în căutarea expresiei personale. *„Căutarea mediului prielnic creației unui mare autor și potrivit afirmării operei lui este legea supremă a consacrării. Toți marii artiști au știut-o din instinct și au îndeplinit-o ca act înalt al voinței superioare și al devoțiunii față de artă.”*<sup>14</sup>

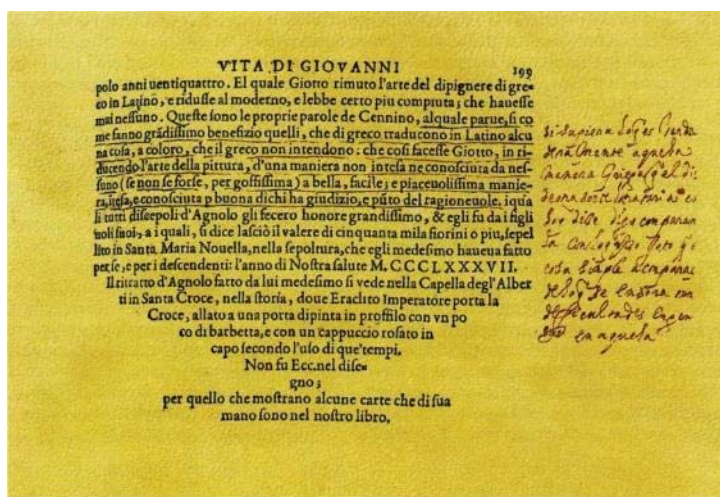
În Toledo a găsit spațiul și momentul revelării propriei personalități artistice. A rămas în fosta capitală a Spaniei până la moarte. Pe de altă parte, la puțin timp după ce părăsise Creta, insula a fost cedată de venețieni turcilor. El Greco nu se mai putea întoarce în vechea Cretă. Motivele adevărate nu se cunosc nici astăzi. Există multe ipoteze care se învârt în jurul dragostei pentru Jeronima de las Cuevas și a unicului său fiu, Jorge Manuel dar și atracția strălucitoarei Spanii în care s-a afirmat ca artist. Era înconjurat de un cerc de prieteni din rândul celor mai luminate minți ale vremii<sup>15</sup>.

Era considerat un intelectual, un adevărat filozof. A lăsat moștenire fiului său o bibliotecă impresionantă: 27 de opere grecești, 67 italiene, 19 cărți de arhitectură, Vitruviu în latină și italiană, Vignola, Alberti și Paladio, un *Escorial în stampe* de Juan de Herera (arhitectul

---

<sup>14</sup> Adriana Botez-Crainic, *Renaștere Manierism Baroc*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 2010, p.399.

Escorialului), Petrarca, Arioso și Aristotel, Vechiul și Noul Testament, scrierile Sf. Vasile și ale Sf. Ioan Gură de Aur și câteva cărți în spaniolă. El Greco a avut drept bază fundamentală a culturii sale literare și a formației sale spirituale cele două surse definitorii ale Renașterii – scrierile laice și religioase. Homer, Demostene, Esop, Lucian și Euripide aveau același tip de artă rafinată, cu personaje pline de pasiune. A avut aceleași preocupări literare cu Michelangelo, Botticeli, Mantegna. Semnificativă este prezența unui tratat – *Cele Zece dialoguri* ale lui Francesco Patrizzi – contemporan artistului, care este un nou traducător al mysticilor orientali și un apologet al luminii, al neo-platonismului. După el lumea nu are drept cauză primul impuls aristotelic ci lumina divină din care au fost create toate. „Idealism, misticism, lumină – iată toată esența artistică a lui El Greco.”<sup>16</sup>



Fragment din cartea *Viețile pictorilor, sculptorilor și arhitecților* (1550)  
a lui Giorgio Vasari (1511-1574), cu adnotările lui El Greco

<sup>16</sup> Manuel B. Cosio, *El Greco...*, p.54.

În *Viețile...* lui Vasari, o carte din biblioteca maestrului cretan, se găsește o adnotare făcută de însuși El Greco<sup>17</sup>, cu referire la afirmațiile autorului cărții despre pictura de manieră greacă (bizantină). Condamnarea a ceea ce azi numim „pictură bizantină” iar pe vremuri se cunoștea ca fiind pictura „alla greca”, era ceva obișnuit în tratatele de arta italiană din secolele XV și XVI. Vasari ca și alți artiști ai Renașterii considerau arta post-bizantină ca o formă degenerată a artei grecești antice. Artă italiană a rămas sub influența celei bizantine până în perioada renașterii când au fost reactualizate vechile precepte ale artei grecești: proporția, imitarea naturii, idealizarea omului, cultul individualismului. El Greco critică vehement condamnarea picturii post bizantine de către Vasari, acuzându-l de superficialitate. Sugerează că, dacă ar fi studiat-o, ar fi înțeles natura spiritualizată a picturii religioase bizantine în toată complexitatea ei. „Dacă cunoștea într-adevăr natura stilului grecesc despre care vorbește, ar fi trebuit să-l înțeleagă diferit de ceea ce spune. El compară arta bizantină cu arta lui Giotto, însă, ceea ce face Giotto este mult mai simplu, deoarece stilul grecesc este plin de dificultăți ingenioase (spirituale)”<sup>18</sup>.

„Dificultăți ingenioase” care au fost încorporate de El Greco în pictura sa: culoarea și lumina, forma distorsionată a corpurilor, abstractizarea spațiului, esențializarea

---

<sup>17</sup> Scrisul de mână a fost autentificat în urma expertizelor grafologice.

<sup>18</sup> Nicos Hadjinicolaou, *La defensa del arte bizantino por El Greco: notas sobre una paradoja*, în „*Archivo español de arte*”, El Greco Centre – Instituto de Estudios Mediterráneos. Forth, Creta, 2008.

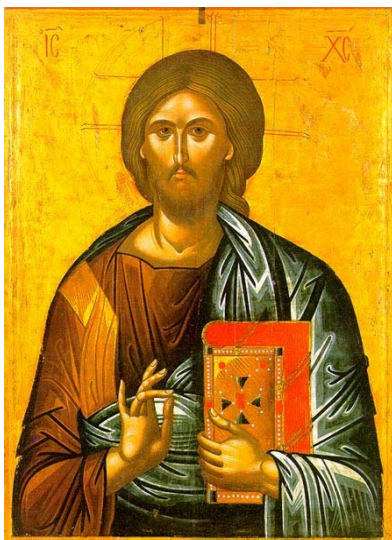
mesajului în forme și simboluri clare. În elaborarea efectelor de culoare și lumină El Greco se folosește de învățăturile asimilate în perioada cretană din *Cartea de pictură*<sup>19</sup> elaborată la Athos, după precepte vechi, un amestec de canoane și rețete în maniera tuturor manualelor medievale de acest fel, aducând în plus tonul particular al viziunii bizantine. Cartea de pictură reproduce dogme stabilite demult și definitiv și în ea regăsim recomandări tehnice ce pot oferi cheia înțelegerii mecanismului care marchează picturalitatea lui El Greco. Un prim principiu pictural face referire la „culoarea deschisă care apropie și cea închisă care depărtează”. Această lecție scurtă și concisă oferă o metodă de separare și detașare a planurilor în vederea obținerii unei iluzii optice convingătoare. De ea va profita El Greco în creația sa târzie și prin el pictura europeană modernă, datorită precursorilor Velazquez și Manet. Al doilea principiu este al „picturii deschise” și care constă în acoperirea suprafeței cu o culoare omogenă de bază, peste care se conturează siluetele ce se umplu doar parțial cu tonul definitiv, dialogul acestuia cu fondul producând un efect de echilibru și armonie cromatică. Și acest procedeu este preluat în epoca modernă pe filiera lui El Greco.

---

<sup>19</sup> Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine*, Sofia, București, 2000.



*Mântuitorul, El Greco, 1596-1600,  
ulei pe pânză,  
Galeria Națională din Edinburgh,  
Marea Britanie*



*Mântuitorul, Euphrosynos Anonim,  
1542. Mănăstirea Dionysiou,  
tempera în ou pe lemn, 118 x 89 cm,  
Școală cretană*

Originalitatea de concepție și limbaj apare în opera lui El Greco în regimul cromatic, în utilizarea acestor scilipiri de alb în trasarea faldurilor, ca o amintire bizantină în tratarea spațiilor – cel terestru și concret, cel celest și ideal. El Greco este un „mistic”, dar mai curînd, la nivelul materiei care aspiră la condiția superioară a reorganizării sale spirituale.

Poate fi recunoscut fondul de forme și procedee bizantine ca o panglică roșie în toată pictura sa din perioada spaniolă. Trebuie să le recunoaștem și pe cele renaștentise sau manieriste, însă nu este suficient. Restul se găsește în sfera concepțiilor și ideilor proprii intelectua-lului El Greco. Deplasând discursul compozițional în sfera concepțiilor despre om, existență și realitate din spațiul

originar, artistul nu preia doar factorii exteriori ai unui rețetar folosit și astăzi în pictura religioasă ortodoxă, ci el conservă și transmite fondul umanist de esență clasică al antichității raționale și păgâne devenită matricea unei civilizații a cultului față de om și de posibilitățile sale, mutând accentul aspirației veșnice a grecului către un ideal de frumusețe nu fizică, ci morală, care tinde la „transgresarea condiției materiale perisabile și se instituie ca model și mijloc al devenirii”<sup>20</sup>. Modul de reprezentare tradițională i se adaugă o nouă dimensiune umanizată, de totală implicare spirituală, de transformare într-o condiție nouă superioară oricărei trăiri omenești. Pictura lui El Greco exprimă simbioza spiritului celui mai sever catolicism al apusului, cu amintirile ortodoxiei orientale<sup>21</sup>. Idealul creștin este exprimat în toată neliniștea, neputința

---

<sup>20</sup> Virgil Mocanu, *El Greco*, Editura Meridiane, București, 1980, p.21.

<sup>21</sup> „Un singur cretan a reușit să devină un mare artist: acesta a fost Domenikos Theotokopulos. În operele sale transcendentalismul bizantin dobândește pentru ultima dată o expresie splendidă și sublim artistică. Figurile alungite, subțiri, imateriale, par niște limbi de foc; chipurile severe exprimă o intensă spiritualitate; peisajul ireal ne transportă într-o lume deosebită, suprasensibilă; totul este iluminat de o lumină tremurătoare, fosforescentă, care trebuie să suscite o stare sufletească profund religioasă, mistică. Această artă transcendentală amintește prin multe din aspectele sale -Bizanțul, dar ar fi inexact să-l considerăm pe El Greco ultimul artist bizantin și să facem ca geneza sa artistică să depindă cu totul de Creta. Fără contactul strâns cu tradiția artistică a lui Titian și concepția artistică a manieristilor, El Greco nu ar fi devenit niciodată ceea ce a fost. Iată de ce această figură atât de singulară pe fundalul artei europene întruchipează în opera sa acele idei care, prin ceea ce conțineau inovator în ele, depășeau cu totul limitele, prea înguste, ale esteticii bizantine.” (Victor Lazarev, *Istoria picturii bizantine*, Vol. III, Editura Meridiane, București, 1980., pp.100-101).



și truda lui de a uni dorința de purificare, aspirația spirituală cu dorința trupească legată de tina din care a fost creată omenirea. El Greco a reușit să imagineze inimaginabilul și să-l facă astfel accesibil prin arta sa.

# Cuprins

---

<i>Cuvântul editorilor</i> .....	5
Lect. dr. Nicolae Turcan, <i>Anticipare și mărturisire. Despre eshatologie la Jean-Yves Lacoste</i> .....	9
Pr. Cătălin Varga, <i>Retorica discursului Sfântului Apostol Pavel, ca fundal al educației greco-romane reflectat în Filipeni 1, 12-26</i> .....	27
Conf. dr. Inna Karnaeva, <i>Valorile fundamentale ale tinerilor europeni care au participat la proiectul teologico-pedagogic „Despre prietenie sau cum să călătorim singuri”</i> .....	49
Drd. Emil M. Mărginean, <i>Pregătirea ascetică pentru propovăduirea Cuvântului lui Dumnezeu în teologia Arhimandritului Sofronie (Saharov) și a lui Dom Basil (Pennington)</i> .....	73
Drd. Gabriel Leontin Floruț, <i>Crucea în postmodernism</i> .....	93
Pr. Lect. dr. Roger Coresciuc, <i>Filozofia isihastă – premisă pentru cateheza contemporană</i> .....	111
Pr. drd. Emilian-Marius Făgădaru, <i>Elemente innografice prezente în omiliile mariane ale Sfântului Antim Ivireanul</i> ..	141
Drd. Gabor Bogdan, <i>Filozofia isihastă – premisă pentru cateheza contemporană. Internetul și procesul educativ. O perspectivă morală</i> .....	163

Daniela Luminița Ivanovici, <i>Participarea părinților și a rudelor la educația copiilor în Bizanț</i> .....	185
Pr. drd. Cosmin-Cătălin Lazăr, <i>Educația și învățământul confesional ortodox în timpul Sfântului Ierarh Andrei Șaguna. Studiu de caz: Protopopiatul ortodox Unguraș</i> .....	203
Ierom. drd. Maxim (Iuliu-Marius) Morariu, <i>Preocuparea lui Grigore Pletosu pentru formarea elevilor gimnaziului grăniceresc năsăudean în spiritul viu al tradiției ortodoxe</i> .....	217
Drd. Adrian Mleşnițe, <i>Comunicarea Bisericii Ortodoxe Române prin intermediul mass-media</i> .....	239
Drd. Gabriel Noje, <i>Social networks: spre o altă cultură a valorilor morale? Scurte considerații teologice</i> .....	259
Pr. drd. Traian Nojea, <i>Biblioteci, fundații școlare și societăți culturale la românii bihoreni în perioada dualismului austro-ungar (1867–1918)</i> .....	271
Dr. Vasile Rojneac, <i>Mitropolitul Antim Ivireanul și învățătura sa despre cei adormiți. Considerații eshatologice și exegetice asupra omiliilor funebre</i> .....	291
Arhid. Asist. drd. Tiberiu Ardelean, <i>Cântarea corală bisericească – o formă de mărturisire</i> .....	303
Marius Gheorghe Tănase, <i>Tema iconografică a Sfintei Treimi. Studiu de caz: Andrei Rubliov</i> .....	325
Pr. Conf. dr. Ilie Melniciuc-Puică, <i>„... Șezând în mijlocul învățătorilor” (Lc. 2, 46) – Episodul biblic reflectat în iconografia ortodoxă</i> .....	349

Conf. dr. habil. Marcel Muntean, <i>Biserica Mănăstirii <b>Tuturor Sfinților</b> (<b>Toți Sfinții</b> „Antim”) ctitoria Mitropolitului Antim Ivireanul. Studiu de caz.....</i>	367
Lector dr. E. Ardelean, Prof. dr. N. Melniciuc Puică, <i>Intervenții de conservare și restaurare a unei colecții de carte bisericească .....</i>	393
Dr. Alexandru Constantin Chituță, Octavian Smigelschi – <i>Promotorul unei noi viziuni artistice în pictura religioasă și inițiatorul picturii naționale bisericești .....</i>	407
Elena-Daniela Andrei Ionașcu, <i>Lumina spiritualității bizantine în creația lui El Greco.....</i>	449



ISBN: 978-606-37-0295-2